کرنے کے باوجود نہ تو انسان کی 'فطری آواز' کو دبایا جا سکا ہے، اور نہ مذہبی و اخلاقی رجحان کو معدوم کیا جا سکا ہے، یہ ناول مصنف کے گہرے فکر و شعور اور خلوص و درد مندی کا نتیجہ ہے، اردو کے مشہور ادیب و صحافی جناب گوپال متل نے اس کا ایسا رواں اور شگفتہ ترجمہ کیا ہے کہ اصل کا دھوکا ہوتا ہے۔ کمیونزم اور روسی زندگی سے واقفیت کے لیے اس ناول کا مطالعہ ضروری اور نہایت مفید ہے۔

سفرِ حج۔ مرتبہ جناب قاضی محمد عدیل عباسی صاحب، متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر صفحات ۳۵۲ مجلد مع گرد پوش، قیمت چھ روپیے، پتہ مکتبۂ اسلام گوئن روڈ، لکھنؤ۔

بستی کے نامور ایڈوکیٹ اور دینی تعلیمی تحریک کے بانی قاضی محمد عدیل عباسی صاحب نے ۱۹۶۸ء میں بیت اللہ کا حج کیا تھا، یہ کتاب اس کا سفرنامہ ہے، جو سفر کے حالات، حرمین کے تاریخی آثار و مشاہد اور حج و عمرہ کے ارکان و مناسک وغیرہ اس قبیل کے ان تمام معلومات پر مشتمل ہے جو عموماً حج کے سفرناموں میں ہوتے ہیں، اس کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں ان مشکلات اور دشواریوں کا ذکر کیا گیا ہے جو ناواقفیت اور ناتجربہ کاری کی وجہ سے حاجیوں کو پیش آتی ہیں، اس سلسلہ میں حکومت کے نظم و نسق کی خامیوں اور خوبیوں دونوں کا ذکر کیا گیا ہے اور اس کو مفید مشورے دیے گئے ہیں، قاضی صاحب مشاق اہل قلم ہیں، یہ سفرنامہ انکے شگفتہ اور دلآویز طرز تحریر کا نمونہ ہے، مقامات مقدسہ کے حالات، مرکز ایمان اور مہبط وحی کے مشاہدات اور قاضی صاحب کے واردات و تاثرات

"ذکر اس پری وش کا اور پھر بیاں اپنا"

کا مصداق ہے، جو لوگ حج و زیارت کا ارادہ رکھتے ہوں ان کو یہ سفرنامہ ضرور پڑھنا چاہیے۔

"ض"

جلد ۱۰۷ ماہ ربیع الثانی ۱۳۹۱ھ مطابق ماہ جون ۱۹۷۱ء عدد ۶

مضامین

مقالات

ادبیات

شذرات

آج دنیا میں جو بد امنی بپا ہے، قوموں میں جو خوف وہراس طاری ہے اور سائنس اور ٹکنالوجی کی ترقیاں جس طرح انسانی فلاح وسعادت کے بجائے اس کی ہلاکت اور تباہی کا سامان فراہم کر رہی ہیں وہ تمام تر نتیجہ ہے مادی تصور حیات کا، اور انسانی امن وسلامتی کی ساری تدبیریں اور انکے بین الاقوامی قوانین اس لیے اپنے مقصد میں ناکام ہیں کہ وہ خداشناسی کی روح اور عنداللہ انسانی مسئولیت کی ذمہ داری سے خالی ہیں، ان کی بنیاد صرف مادی مصالح پر ہے، ایسے قوانین اور اخلاقی ضوابط انسانوں میں کبھی اخلاقی احساس پیدا نہیں کر سکتے جس کا تجربہ برسوں سے ہو رہا ہے، اس لیے اب مذہب کے نمایندوں نے اس کام کو اپنے ہاتھ میں لیا ہے اور کئی سال ہوئے اس کی ایک بین الاقوامی تنظیم قائم ہوئی ہے جسکے اجلاس مختلف ملکوں میں ہو چکے ہیں، گذشتہ اکتوبر میں جاپان میں ہوا تھا، اس میں ہمارے فاضل دوست مولانا سید احمد صاحب اکبرآبادی نے بھی شرکت فرمائی تھی، اس کی روداد انھوں نے برہان میں لکھی ہے۔

اس کانفرنس میں جو مقالات پڑھے گئے اور جو تقریریں ہوئیں اس کا حاصل یہ ہو کہ دنیا کے موجودہ مشکلات ومصائب کا سبب مذہب سے آزادی ہے، سائنس اور ٹکنالوجی کی ترقیاں اس لیے انسانیت کی تباہی کا سامان فراہم کر رہی ہیں کہ ان کا نقطۂ نظر مادی ہے، اس لیے انسانیت کی فلاح کا ذریعہ صرف مذہب ہے، اسی میں اس کی مشکلات کا حل ہے، اور اسی سے ٹکنالوجی اور سائنس کی ایجادات انسانیت کیلئے مفید ہو سکتی ہیں، کانفرنس کے صدر بشپ اینگلو فرنانڈس کا خطبۂ صدارت تو ایک مرد مومن کا وعظ معلوم ہوتا ہے، اور اس قابل ہے کہ ساری قومیں اس پر غور کریں، وہ مذہب کی ضرورت پر زور دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ٹکنالوجی اچھی چیز ہے، لیکن انسانوں کو راست باز بنانا اس کے بس میں نہیں ہے، یہ کام صرف مذہب کر سکتا ہے، جو انسان کو اعلیٰ اقدار حیات سے وابستہ کر کے زندگی میں ترفع پیدا کرتا ہے...... دنیا کے موجودہ حالات مذہب کے لیے بہت بڑا چیلنج ہیں، اس کا اس کو جواب دینا ہے، اس سلسلہ میں سب سے مقدم اور ضروری ہے کہ

ہم سب اہل مذاہب اپنی گذشتہ اور موجودہ کوتاہیوں اور بداعمالیوں کے لیے خدا کے حضور میں توبہ واستغفار کریں، کیونکہ ہم نے دنیا کو اہل دنیا کے حوالے کر کے اس کی اجازت دیدی ہے کہ وہ سیاہ وسپید جو چاہیں کریں اور ہم زندگی سے بے تعلق ہو کر صرف ان چیزوں پر قناعت کر کے بیٹھ گئے جو مذہب کے رسوم ہیں، حالانکہ مذہب کی تعلیمات کے مطابق یہ دنیا ہمارے ہاتھ میں خدا کی امانت ہے، اور اس کو شر وفساد سے محفوظ رکھنا اور اس کی اصلاح کرتے رہنا ہمارا فرض ہے...... آپ بے خوفی کی اسپرٹ پیدا کیجئے، یعنی قومیت ووطنیت، نسل ورنگ کے بندھنوں سے آزاد ہو کر وہ کیجئے جس کا مطالبہ مذہب کرتا ہے، اگر آپ کی اس حق گوئی پر آپ کی حکومت یا آپ کی قوم ناراض ہوتی ہے تو اسکی پروا نہیں کرنا چاہیے، اس میں شبہ نہیں کہ یہ کام آسان نہیں ہے، لیکن اس کے بغیر انسانی ضمیر بیدار نہیں ہو سکتا، اور جب تک ضمیر بیدار نہیں ہوگا امن کا خواب شرمندۂ تعبیر نہیں ہو سکتا"۔

توبہ واستغفار، انابت الی اللہ اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی یہ آواز تو بعینہ اسلام کی آواز ہے، اس سے بڑھ کر ایک مسلمان بھی کیا کہہ سکتا ہے۔

دوسرا قابل توجہ مقالہ سر ظفر اللہ کا ہے، انھوں نے کلام مجید کی آیات کی روشنی میں انسانی امن وسلامتی کا ایک وسیع مفہوم پیش کیا ہے، جو حقوق اللہ، حقوق العباد اور انسانوں کی ذہنی، اخلاقی اور روحانی ضروریات کے سارے پہلوؤں پر حاوی ہے، سر ظفر اللہ کی یہ جرأت رندانہ قابل داد ہے کہ وہ اس زمانہ میں بھی جبکہ بہت سے مسلمان اسلام کا نام لیتے ہوئے شرماتے ہیں، بڑے بڑے مجمعوں میں بغیر جھجک کے ٹھیٹھ اسلامی تعلیمات پیش کرتے ہیں۔

حقیقت یہ ہو کہ دنیا میں انسانی امن ورفاہیت اور اخوت ومحبت کا سب سے بڑا داعی اسلام ہی، اسلام کے معنی ہی امن وسلامتی کے ہیں، کلام مجید نے بڑی سختی سے فساد فی الارض سے روکا ہی "لا تفسدوا فی الارض بعد اصلاحہا" "ولا تعثوا فی الارض مفسدین"۔ "ان اللہ لا یحب الفساد"۔ "ان اللہ لا یحب عمل المفسدین"۔ اسکی نگاہ میں انسانی جان اتنی قیمتی ہے کہ اس نے ایک انسان کی جان کو سارے انسانوں کی جان کے برابر قرار دیا ہے، "من قتل نفسا بغیر نفس او فساد فی الارض فکانما قتل الناس جمیعا۔ ومن احیاہا فکانما احیا الناس جمیعا"۔ یعنی جس شخص نے کسی ایک انسان کو ناحق قتل کیا، اس نے گویا سارے انسانوں کو قتل کیا، اور جس نے

ایک انسان کی جان بچائی اس نے گویا سارے انسانوں کی جان بچائی، اس نے ساری مخلوق کو خدا کا کنبہ قرار دیا ہے، اور سب کے ساتھ حسنِ سلوک کا حکم دیا ہے۔

اس دور کے سارے فتنوں کی جڑ خدا فراموشی اور مادی تصورِ حیات ہے، قومی خودغرضی، بے اعتمادی، بدامنی، انسان کشی مہلک اسلحہ کی ایجاد سب اسی کے نتائج ہیں، اس لیے اسکی مخالفت میں جو آواز بھی اٹھے اسکی تائید و حمایت مسلمانوں کا فریضہ ہے، درحقیقت یہ کام انہی کا تھا جس کو وہ اپنی ضعف ایمانی اور غفلت کی وجہ سے ادا نہیں کر سکتے، مختلف مذاہب کے اختلافات اپنی جگہ پر لیکن جن حقائق پر سارے مذاہب کا اتفاق ہے اسکی دعوت دینا اور جو چیزیں اخلاق و انسانیت کے خلاف ہیں ان کی مخالفت تو قرآنی تعلیم ہے، "یا اہل الکتاب تعالوا الی کلمۃ سواء بیننا و بینکم ان لا نعبد الا اللہ ولا نشرک بہ شیئاً ولا یتخذ بعضنا بعضاً ارباباً من دون اللہ" اس دور کے خدا فراموش نظاموں نے مادی تصورِ حیات کو سب سے بڑا معبود بنا لیا ہے، اس لیے سارے مذاہب کو مل کر اس کا مقابلہ کرنا چاہیے، ورنہ یہ سیلاب ان سب کو بہا لیجائے گا۔

مشرقی اور مغربی پاکستان کی جنگ ہی کیا کم قیامت خیز تھی کہ ہندوستان میں لاکھوں پناہ گزینوں کے ہجوم نے ایسے پیچیدہ مسائل پیدا کر دیے ہیں جن کے نتائج جنگ سے کم تباہ کن نہیں ہیں، پناہ گزینوں کا مسئلہ سیاسی نہیں بلکہ خالص اخلاقی اور انسانی ہے، اور اس نقطۂ نظر سے اس کو حل کرنے کی ضرورت ہے، سیاسی بنانے سے اور زیادہ الجھ جائے گا، اس لیے تمام امن پسند اور انسانیت دوست طاقتوں کا فرض ہے کہ وہ اس کو حل کرنے کی کوشش کریں اور یہ فرض سب سے زیادہ مسلمان ملکوں پر عائد ہوتا ہے، اگر سعودی عرب اور ایران درمیان میں پڑیں تو امید ہے کہ کوئی نہ کوئی حل نکل آئے گا، پناہ گزین پاکستان کے شہری ہیں، اس لیے ان کو واپس لینا اسکا قانونی، اخلاقی اور اسلامی فریضہ ہے، لیکن پناہ گزینوں کو بھی جذبات کے بجائے ہوش سے کام لینے کی ضرورت ہے۔ ان کو اس پر اصرار نہ کرنا چاہیے کہ وہ بنگلہ دیش کی آزادی کے بعد ہی واپس جائیں گے، اس کے انتظار میں وہ کہیں کے نہ رہیں گے، البتہ پاکستان کو ایسے حالات پیدا کرنے چاہئیں کہ پناہ گزینوں کو ان پر اطمینان ہو۔

مقالات

ملک العلماء قاضی شہاب الدین دولت آبادی

از جناب مولانا قاضی اطہر صاحب مبارکپوری، اڈیٹر البلاغ بمبئی

(۳)

سید صاحب سے ارادت و خلافت

سید صاحب کے دوبارہ جونپور تشریف لانے اور قاضی صاحب کو خلافت سے سرفراز کرنے کی تفصیل شیخ نظام الدین غریب نے یہ بیان کی ہے کہ ایک مرتبہ حضرت قدوۃ الکبریٰ نے جونپور کی جامع مسجد میں نزول فرمایا، اس وقت خدام و مخلصین میں شیخ کبیر، قاضی رفیع الدین اودھی (شاید یہ شیخ رضی الدین قاضی ردولی اور قاضی شہاب الدین کے نواسے ہوں) شیخ ابو المکارم (غالباً یہ قاضی صاحب کے نواسے شیخ عفی الدین کے صاحبزادے شیخ ابو المکارم اسمٰعیل ہیں) اور خواجہ ابو الوفا خوارزمی ساتھ تھے، ان ہی ایام میں ایک مرتبہ سید صاحب پر وجد و حال کی کیفیت طاری ہوئی اور اسی عالم میں یہ شعر ان کی زبان پر آیا

دلش چوں بحرِ عماں جوش کردہ دو گوہر ریختہ خاموش کردہ

پھر فرمایا:

الناس کلھم عبد لعبدی (تمام لوگ میرے بندے کے بندے یعنی غلام کے غلام ہیں)

حاضرین جو سید صاحب کے حال و قال سے واقف تھے، یہ جملہ سنکر اس خیال سے خاموش رہے کہ بہت سے علماے ظاہر جو اسرار باطنی سے واقف نہیں ہیں، اگر وہ اس جملہ کو سن لیں گے تو ایا، و انکار کی روش اختیار کریں گے، کچھ دنوں کے بعد حاجی صدر الدین نامی ایک عالم نے ایک موقع پر سید صاحب کے اس جملہ کو نقل کیا، اسے سنکر بعض لوگوں نے اعتراض کیا اور اس کی تحقیق کے پیچھے لگ گئے، شدہ شدہ یہ میر صدر جہاں اور قاضی شہاب الدین تک بات پہنچی، قاضی صاحب نے کہا کہ وجد و کیف کی باتوں پر غور و فکر کرنا مناسب نہیں، معلوم نہیں یہ بات کس عالم میں اور کس انداز میں کہی ہے، یہ بزرگ بہت بلند حال اور بڑے باکمال ہیں، مجھے تو ان کے برابر کوئی شخص نظر نہیں آتا، یہ سنکر ایک شخص نے کہا کہ یہ شہر متبحر علماء، اور قابل فخر فضلاء، اور ارباب دانش سے معمور رہا ہے، تعجب ہے کہ کوئی شخص یہاں آکر ایسی بات کہہ دے اور اس سے سوال و جواب نہ کیا جائے، بالآخر طے پایا کہ میر صدر جہاں محمود بھیّہ (بھیا) نامی ایک طالب علم کو سید صاحب کی خدمت میں بھیجکر اس جملہ کا مطلب معلوم کیا جائے، یہ طالب علم سخت کلام اور درشت خو تھا، اس لیے قاضی شہاب الدین نے کہا کہ محمود بھیّہ مشائخ کے آداب سے واقف نہیں ہے، مبادا وہ کوئی ایسی بات کر دے جو سید صاحب کے خلاف طبع ہو، اس لیے کل میں خود جا کر مناسب انداز میں بات کروں گا، چنانچہ دوسرے دن قاضی صاحب سید صاحب کی خدمت میں پہنچے، اس وقت آپ اپنے حلقۂ احباب و مریدین میں تشریف فرما تھے، قاضی صاحب کی آمد کی خبر سنکر حسب عادت استقبال کیا اور تکریم و تعظیم کے ساتھ بٹھایا، رسمی بات چیت کے بعد بعض فقہی مسائل پر گفتگو ہوتی رہی، اس سے قاضی صاحب کے ساتھیوں کو سید صاحب سے انس پیدا ہو گیا، اور انکے مخالف جذبات سرد پڑ گئے، باتوں باتوں میں قاضی صاحب نے کہا کہ کل یہاں کے بعض علماء،

نے میر صدر جہاں کے سامنے آپ کا ایک جملہ نقل کیا ہے جو ظاہری اعتبار سے مبہم ہے، اسکے بارے میں کیا ارشاد ہے، سید صاحب نے برجستہ فرمایا:-

مفہوم وے در غایت آسانی است کہ کلمہ الناس الی آخرہ، بالف و لام مقدر شدہ، و الف و لام برائے عہد نیز آمدہ است زیراکہ اگر مردم روزگار بندۂ ہوا و ہوس اند حق تعالی ہوائے نفسانی مارا بندہ و محکوم من ساختہ است، چوں اہل عالم محکوم ہوائے نفسانی شدند گویا بندگان بندہ من اند، محکوم محکوم من آمدند باعتبار کثرت احکام نفسانی،

اس جملہ کا مطلب نہایت آسان ہے، کلمۂ الناس الخ الف ولام سے شروع ہوا ہے، اور الف ولام عہد کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے، چنانچہ میں نے اسی سے اپنا جملہ شروع کیا، کیونکہ اس زمانہ کے عام لوگ اپنے ہوا و ہوس کے بندے ہیں اور اللہ تعالیٰ نے میری ہوائے نفس کو میرا محکوم اور غلام بنایا ہے، چونکہ تمام لوگ ہوائے نفسانی کے بندے اور غلام ہیں، اس لیے میرے بندہ کے بندے ہیں، یعنی لوگ ہوائے نفس کے غلام ہیں، اور ہوائے نفس میرا غلام ہے، نفسانی خواہشوں کے بارے میں عام بات یہی ہے۔

اس توضیح و تشریح سے قاضی صاحب اور ان کے تمام رفقا مطمئن ہو کر خوشی خوشی واپس چلے گئے،[۱]

شیخ نظام الدین غریب یمنی کا بیان

اس واقعہ کے بعد سید صاحب نے قاضی صاحب کو اپنی خلافت سے نوازا، اور دونوں بزرگوں کے درمیان دینی و علمی اور روحانی دونوں نسبتیں مکمل ہو گئیں،

---

[۱] لطائف اشرفی ج ۱ ص ۲۰۷ و ۲۰۸

بہتر ہے کہ یہ داستان سید صاحب کے خلیفہ اور قاضی صاحب کے معاصر شیخ نظام الدین غریب یمنی کے الفاظ میں سنی جائے۔

امام روزگار، ہمام دیار قاضی شہاب الدین
کہ مقتدائے علماء فحول و پیشوائے بلغائے
فروع واصول است، از خلفائے ولایت
پناہ وہدایت دستگاہ حضرت ایشاں اند
دراں حین کہ از زبان مبارک در بلدۂ
جونپور حرسہا اللہ عن الکدور بحالتے
شگرف دیدنیے، شرف "الناس کلہم عبد
لعبدی" برآمد، وجماعت از علمائے متعصب
ہم آمدہ بود، از حضرت قاضی خدمتے شائستہ
وملازمتے بائستہ شد الباس خرقہ کردند
وبخطاب "ملک العلماء" مخاطب کردند۔
ودر تعیین خلفائے ولایت مآب وبہترین
ندما واصحاب اند، جامع بودہ میان
علوم ظاہری وباطنی، صاحب معاملات
یقینی، وجامع واردات دینی شدہ
تشرع بسیار داشت، ریاضت شدید
ومشاہدات جدیدہ کشید کہ اشرف

امام روزگار، ہمام دیار، مقتدائے علمائے
فحول، پیشوائے بلغا، فروع واصول قاضی
شہاب الدین حضرت سید اشرف سمنانی
کے خلفاء میں سے ہیں، جس زمانہ میں سید صاحب
کی زبان سے جونپور میں بحالت سکر یہ کلمہ
نکل گیا تھا "الناس کلہم عبد لعبدی" اور
علماء کی ایک جماعت انکے خلاف تیار ہو گئی
تھی، تو اس وقت قاضی صاحب کی طرف سے
نہایت شائستہ انداز میں خدمات ظاہر
ہوئیں اور سید صاحب نے انکو خرقۂ خلافت
پہنایا اور ملک العلماء کا لقب دیا، قاضی صاحب
سید صاحب کے اجل خلفاء اور افضل اصحاب مریدین
میں سے ہیں، علوم ظاہری وباطنی اور
معاملات ایمانی وواردات دینی کے
جامع ہیں، شریعت کے سخت پابند تھے،
ریاضات شدیدہ ومشاہدات جدیدہ
میں اس قدر کوشش کی کہ اشرف ترین

خلافت واجازت یافتہ[1]

خلافت واجازت سے مشرف ہوئے۔

ان تصریحات سے سید صاحب اور قاضی صاحب کے باہمی علمی وروحانی تعلقات کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے۔ اس سلسلہ میں یہ تصریحات بڑی نادر اور مفید ہیں،

سید صاحب کا مکتوب قاضی صاحب کے نام

شاہ عبد الحق صاحب نے اخبار الاخیار میں سید صاحب کا جو مکتوب بست ودوم میں درج کیا ہے۔ اس کے اقتباسات سے اچھی خاصی معلومات ملتی ہیں، ہم ان کو یہاں نقل کرتے ہیں، عام طور سے اسی مکتوب کو سید صاحب اور قاضی صاحب کی معاصرت کی دلیل مانا جاتا ہے، اس کے خاص الفاظ وعبارتوں سے قاضی صاحب سے سید صاحب کی محبت کا اندازہ ہوتا ہے، اس مکتوب کی ابتدا ان القاب اور دعائیہ کلمات سے ہوتی ہے: "برادر اعز، ارشد، جامع العلوم قاضی شہاب الدین نور اللہ تعالیٰ قلبہ بانوار الیقین، دعائے درویشانہ، وثنائے بیگانہ از درویش اشرف قبول فرمایند۔" آپ کا خط جس میں چند باتیں درج ہیں، پہنچا آپ نے فصوص الحکم کے مبحث سے فرعون کی نسبت جس استفسار کے جواب کا تقاضا کیا ہے، وصول ہوا، جاننا چاہیے کہ فصوص میں الخ

اس کے بعد فصوص الحکم کی عبارت کی وضاحت ہے، پھر اپنی اور قاضی صاحب کی حیثیت کے متعلق لکھا ہے:

ہر چند آں برادر قدوۂ علماء روزگار
وزبدۂ فضلاء ہر دیار است، اما بعنایت الٰہی
لامتناہی واز التفات ایں طائفہ علیہ
وتوجہات ایں زمرۂ سنیہ شربے از مشرب

ہر چند کہ برادر قدوۂ علمائے زمانہ اور
زبدۂ فضلائے ہر دیار ہیں، مگر اللہ تعالیٰ کی
عنایت لامتناہی، اور اس مقدس گروہ
کی توجہ والتفات سے بندہ نے بھی اس

---

[1] لطائف اشرفی ج ۱ ص ۴۱۰

صوفیہ، وحظے از منصب باطنیہ دارد، | معنی سے کچھ گھونٹ پیے ہیں اور منصب باطنی
وایں را از اعلیٰ ترین دولت و احریٰ ترین | سے ذوق لطیف پایا ہے اور اس نعمت
نعمت تصور کند | کو سب سے بڑی دولت اور سب سے زیادہ
اقبال مندی تصور کرتا ہے۔

اس کے بعد لکھتے ہیں کہ جناب نتیجۃ المشائخ شیخ یحیٰ جو کہ اس مکتوب کے ساتھ جا رہے ہیں، غالباً اپنی کسی احتیاج کے سلسلے میں سلطان ابراہیم سے کچھ معروضات کریں گے، آپکے برادرانہ مکارم اخلاق سے توقع ہے کہ بمقتضائے ادخال السرور فی قلب المومن کالجرد مسائو العبادات کالقطر اور بفحوائے مَن اغبرت قدماہ فی سبیل اللہ حرم اللہ جسدہٗ من (علی) النار، جہاں تک ممکن ہو ان کے معاملہ میں سعی لینے سے دریغ نہ فرمائیں گے، چونکہ اس دیار کے درویش اور دور و نزدیک کے پریشان خاطر اصحاب سمجھتے ہیں کہ اس فقیر اور جناب عالی کے درمیان خصوصی نسبت و تعلق ہے، اس لیے ضرورت پڑتی ہے کہ گاہے گاہے اوقات شریفہ کا نقصان ہو، امید ہے کہ اس بارہ میں معذور قرار دیں گے، والسلام[1]

اس آئینہ میں قاضی صاحب کے فضل و کمال کی صحیح تصویر نظر آتی ہے، اور ان کے مقام و مرتبہ کا پتہ چلتا ہے،

قاضی صاحب اور انکے معاصر علما و مشائخ

سلاطین شرقیہ جونپور میں سلطان ابراہیم شاہ شرقی کا چالیس سالہ دور حکومت ہر اعتبار سے سلطنت شرقی کا دور زرین تھا، زراعت کی ترقی، رعایا پروری، علم دوستی، علما نوازی، احکام شرعیہ کا اجراء، زہد و اتقا، اور عدل و انصاف کے جو اوصاف سلطان ابراہیم شاہ میں تھے، اس کی نظیر کسی دوسرے شرقی بادشاہ میں

[1] اخبار الاخیار ص ۱۹۲ و ۱۹۳ ذکر سید اشرف سمنانی۔

نہیں ملتی، حکومت کے ان برکات کے ساتھ ساتھ ملک العلماء قاضی شہاب الدین کے علم و فضل کا سلسلہ الگ اپنا کام کرتا رہا اور تخت و تاج کے سایہ میں علمیت و مشیخت کی حکمرانی اس طرح قائم تھی کہ دیار پورب سیف و علم اور علم و قلم کی مملکت بن گیا تھا، شہر آشوب ہلی کے نتیجہ میں جونپور علماء و فضلاء اور مشائخ سے معمور ہو گیا تھا، اور مختلف مکاتب علم و فکر کے اعیان و اعلام یہاں موجود تھے، جن میں علوم و فنون کے اساتذہ، عقل و دانش کے جہابذہ اور مشیخت و طریقت کے عباقرہ سب ہی شامل تھے، قاضی صاحب اسی انجمن کے صدر نشین تھے، ان میں علم و معرفت کی جامع شخصیت تھی، اس لیے عالمانہ شان کے ساتھ شائقانہ وقار بھی تھا، شریعت کے امور و معاملات میں سختی نے ان کے مقام کو اور بھی بلند کر دیا تھا، عام طور سے ہر طبقہ کے علماء و مشائخ سے ان کے تعلقات نہایت خوشگوار تھے اور ان کی علمی و دینی بالادستی کو سب ہی تسلیم کرتے تھے، مگر کچھ ایسے معاصرین بھی تھے، جن سے کبھی کبھی تصادم بھی ہو جاتا تھا، بعض لوگ سجدۂ تعظیمی کے نام پر شریعت کے مزاج کے خلاف عمل کرتے تھے، شاہ بدیع الدین مدار کا طریقہ نہایت قابل اعتراض تھا، کبیر ہندی کے افکار اسلام کے عقائد سے میل نہیں کھاتے تھے، اس لیے قاضی صاحب کو ان کا شدید احتساب کرنا پڑتا تھا، بعض اہل علم و معاصرین سے فقہی و کلامی مسائل پر بحث ہوتی تھی، ان کے مقام و منصب کے لیے ضروری تھا، وہ ملک العلماء اور قاضی القضاۃ تھے، شرقی سلطنت نے ان کو شریعت کے تحفظ کا ذمہ دار بنایا تھا، اگر وہ ان امور میں تعلقات کا لحاظ اور مداہنت کا مظاہرہ کرتے تو اپنے فرض میں کوتاہی کرتے، اس لیے انھوں نے اپنے فرائض کی ادائگی میں پوری مستعدی سے کام لیا، وہ اپنے ذہن و مزاج کے اعتبار سے بہت بلند انسان تھے، اپنے تلامذہ تک سے بوقت ضرورت استفادہ کرنے میں ان کو عار نہ تھا، شاہی دربار میں عظمت

رسوخ کے باوجود، ہر شخص کے مرتبہ کا پورا لحاظ رکھتے تھے، اہل علم کی حاجت روائی ان کا محبوب مشغلہ تھا، سلطان سے ان کی سفارش کرنے میں مشہور تھے، طلبہ پر شفقت کا یہ حال تھا کہ ان کے لیے مستقل طور سے کتابیں لکھا کرتے تھے، ان کی استعداد و صلاحیت کے ابھارنے میں ہر طرح کی مدد کرتے تھے، شریعت میں سختی کے باوجود مشائخ کی بعض باتوں کو حتی الامکان اچھے معنوں میں محمول کرتے، علماء و مشائخ کے درمیان غلط فہمیوں کو دور کرتے تھے، غرض قاضی صاحب چالیس سال تک سلطان ابراہیم کے ساتھ ساتھ دینی علوم کے درس و تصنیف اور علماء و مشائخ میں اس طرح زندگی بسر کی کہ واقعی ملک العلماء معلوم ہوتے تھے، وہ شرقی سلطنت کے پورے دور میں اپنی جامعیت، افادیت، تدریسی و تصنیفی خدمت اور شان و وقار میں منفرد تھے، اور یہ اوصاف و کمالات مجموعی طور سے ان ہی کا حصہ تھے،

حضرت شیخ احمد عبدالحق ردولوی سے شاہی دربار میں ملاقات

حضرت شیخ احمد عبدالحق ردولوی متوفی ۸۳۷ھ رحمۃ اللہ علیہ ابراہیمی دور کے بلند پایہ شیخ اور عُبّاد و زہاد میں تھے، انوار العیون میں ان کی اور قاضی صاحبؒ کی ملاقات کا تذکرہ ان الفاظ میں ہے:

ایک مرتبہ شیخ العالم سلطان ابراہیم شاہ کی ملاقات کو گئے، اس وقت دربار میں صدر العلماء بدر الفضلاء، استاذ الشرق والغرب، عالم ربانی، نعمان ثانی، مخدوم قاضی شہاب الدین لہریا نور اللہ مرقدہ بھی موجود تھے، دونوں حضرات دینی و علمی گفتگو میں مصروف ہو گئے، اثنائے گفتگو میں شیخ العالم نے معرفت و طریقت کی کوئی بات فرمائی جسے سنکر قاضی صاحب نے کہا کہ ہم

[1] آگے چل کر قاضی صاحب اور شیخ احمد عبدالحق کی اولاد میں ارادت اور قرابت دونوں کا تعلق ہو گیا تھا، قاضی شہاب الدین کے نواسے شیخ صفی الدین کے پوتے شیخ عبداللہ بن گنگوہی شیخ احمد عبدالحق کے پوتے شیخ محمد کے مرید اور خلیفہ ہوئے، اور شیخ عارف احمد بن شیخ احمد عبدالحق کی صاحبزادی ان سے منسوب ہوئیں۔

اہل ظاہر آپ کے علم انتہی تک پہنچنے سے قاصر ہیں، شیخ العالم نے فرمایا "ارے تو بیچارہ لہریا باشی، ترا ازیں حال و ازیں مقال چہ خبر؟" قاضی صاحب نے بے چون و چرا آپ کی بات مان لی، دربار میں میر صدر جہاں بھی موجود تھے، لوگوں نے یہ واقعہ ان سے بیان کیا تو میر صاحب نے کہا کہ مخدوم قاضی شہاب الدین! جس وقت شیخ اور سلطان کی ملاقات ہو آپ یہ تمنا نہ کریں کہ سلطان ہم کو، آپ کو اور جملہ شاہی انتظامات و معاملات کو علی حالہ باقی رکھے گا، بلکہ ان کی موجودگی تک کوئی نظام اپنی جگہ نہیں رہے گا، شیخ موصوف ان ارباب کمال اور اصحاب حال میں سے ہیں کہ ان کی نظر اکسیر کا حکم رکھتی ہے اور مس خام کو کندن بنا دیتی ہے، قاضی صاحب یہ باتیں سنکر سوائے اس کے کچھ نہ بولے کہ "راست" (درست ہے)

مشائخ کرام کے ادب و احترام اور ان کے حال و قال کی رعایت کے سلسلے میں حضرت سید اشرف سمنانی کا واقعہ تفصیل سے گذر چکا ہے، ان کے ایک جملہ "الناس کلھم عبید لعبدی" پر جونپور میں کیا ہنگامہ برپا ہو رہا تھا، مگر قاضی صاحب نے اسے کس حسن و خوبی سے فرو کیا، اگر قاضی کی سلامتی طبع درمیان میں نہ ہوتی تو معلوم نہیں علماء و مشائخ کا یہ معاملہ کہاں تک طول کھینچتا۔

علمی وقار کا لحاظ اور قاضی صاحب اور سید اجمل میں تکرار

قاضی صاحبؒ کے معاصرین میں سید اجمل نامی ایک بزرگ تھے، مگر ان کی سیادت کا جمال علم و فضل کے زیور سے عاری تھا، ایک مرتبہ کسی امیر کبیر کے دربار میں ان سے اور قاضی سے تقدیم و تاخیر کے بارے میں تکرار ہو گئی، قاضی صاحب کے سامنے علم کے وقار کا سوال پیدا ہو گیا، انھوں نے سید اجمل سے فرمایا کہ میری علمیت معلوم و متیقن ہے، اور آپ کی علویت مشکوک و مشتبہ ہے، اس لیے آپ کے مقابلہ میں مجھکو آگے رہنا چاہیے، اور مجھکو ترجیح حاصل ہے، بعد میں قاضی صاحب نے اس موضوع پر

ایک رسالہ بھی لکھا جس میں مشکوک و مشتبہ نسبت علویت کے مقابلہ میں معلوم و متیقن علمیت کو افضل و راجح ثابت کیا مگر جب اسکی خبر انکے استاد کو ہوئی تو وہ خفا ہوگئے۔

استاد قاضی شہاب الدین را ایں معنی از وے ناخوش آمد و مزاج از وے منحرف گشت	قاضی شہاب الدین کے استاد کو ان کی یہ بات ناپسند معلوم ہوئی اور ان کی طرف سے مزاج میں برگشتگی پیدا ہوگئی۔

قاضی صاحب کو اس کی خبر ہوئی تو انھوں نے استاد کی خفگی کو دور کرنے کے لیے مناقب السادات کے نام سے ایک رسالہ تحریر فرمایا، جس میں سادات کی افضلیت بیان کرکے سابقہ خیال سے رجوع فرمایا اور عذر و معذرت پیش کی[1]، یہاں استاد سے مراد غالباً سید اشرف سمنانیؒ ہیں جو سادات اور اہل بیت سے اس درجہ عقیدت و محبت رکھتے تھے کہ اہل سنت والجماعت کے محتاط مسالک کے علی الرغم یزید پر لعنت کے جواز میں ایک کتاب لکھی ہے، اس قضیہ کے وقت قاضی صاحب کے استاد مولانا خواجگی کالپی میں تھے، یا ۸۰۰ھ میں انتقال کرچکے تھے، سید اور عالم کی افضلیت و مفضولیت کی بحث سراسر علمی اور تحقیقی ہے، اسے عقائد سے کوئی تعلق نہیں ہے، اس لیے قاضی صاحب نے اپنے ایک بزرگ اور مخدوم کے احترام میں اپنی رائے و تحقیق سے رجوع کرکے عالمانہ اخلاق اور تواضع و فروتنی کا ثبوت دیا۔

قاضی نصیرالدین سے قاضی صاحب کی علمی التماس

قاضی نصیرالدین گنبدیؒ متوفی ۸۱۴ھ قاضی شہاب الدین کے استاد بھائی ہیں، دونوں نے دہلی میں مولانا عبد المقتدر سے تعلیم حاصل کی تھی، قاضی نصیرالدین نے فراغت کے بعد دہلی میں مسند درس بچھائی، مگر فتنۂ تیموری میں وہ بھی جونپور چلے آئے، اور سلطان ابراہیم شاہ کی طرف سے یہاں کے قاضی مقرر ہوئے، اس عہدہ کے ساتھ درس و

[1] اخبار الاخیار ص ۱۷۶

تدریس کا مشغلہ جاری کیا، اسی زمانہ کا واقعہ ہے کہ قاضی شہاب الدین نے حواشی کافیہ لکھکر قاضی نصیرالدین کی خدمت میں بھیجے، اور خواہش کی کہ اسے اپنے یہاں داخل درس کرلیں، تاکہ دوسرے علماء میں بھی اسے مقبولیت ہو، قاضی نصیرالدین نے اسے دیکھکر یہ رائے دی

خوب نوشتہ اند، احتیاج درس گفتن ما نیست	خوب کتاب لکھی ہے، اس کو میرے درس کی حاجت نہیں ہے،

شاہ عبد الحق صاحب نے اس کی وجہ ان کی باطنی اشغال کی معروفیات یا بحث و مباحثہ سے بچنے کا خیال بتایا ہے، وجہ جو بھی ہو، اس سے قاضی شہاب الدین کی بے نفسی کا کمال ظاہر ہوتا ہے کہ ملک العلماء، قاضی القضاۃ اور مقرب بارگاہ سلطانی نے ایک دوست سے ایک خواہش ظاہر کی اور ان کے انکار پر کوئی ناگواری ظاہر نہیں کی، یہ ان کا علمی انکسار اور اپنے معاصر عالم کا احترام تھا، وہ چاہتے تو اپنی کتاب پوری شرقی سلطنت میں داخل درس کرا سکتے تھے، یہ عجیب بات ہے کہ قاضی صاحب کی تصانیف میں جس قدر شہرت و مقبولیت اس کتاب کو حاصل ہوئی، وہ کسی کتاب کو نصیب نہیں ہوئی،

قاضی نظام الدین کے ساتھ حسن سلوک

قاضی نظام الدین غزنوی جونپوری، غزنی میں تحصیل علم کرکے جب ہندوستان آئے تو اس زمانہ میں سلطان ابراہیم شاہ کی علم پروری اور علما نوازی کا شہرہ عام تھا، اس لیے وہ بھی جونپور چلے آئے، یہاں قاضی شہاب الدین سے ملاقات ہوئی، قاضی صاحب نے ان کا فضل و کمال دیکھکر سلطان ابراہیم کے مقربین میں شامل کرادیا، سلطان نے ان کو مچھلی شہر کا قاضی مقرر کیا، ان کی اولاد مچھلی شہر اور دوسرے علاقوں میں خوب پھلی پھولی، ان میں بڑے بڑے علماء و مشائخ پیدا ہوئے[1]، علماء

[1] نزہۃ الخواطر ج ۳ ص ۱۷۶

ومشائخ کی خدمت اور ان کی مدد کے سلسلے میں سید اشرف سمنانیؒ کے اس مکتوب کا ذکر ضروری ہے، جس میں سید صاحب نے شیخ رضی کے بارے میں قاضی صاحب سے سفارش فرمائی ہے کہ وہ سلطان سے ان کے معاملہ میں گفتگو کریں، اور گاہے گاہے ایسے معاملات میں ان سے خدمت لیجائے گی، یہ پورا مکتوب اوپر گذر چکا ہے،

مولانا فقیہ حیرتی سے مباحثہ

قاضی صاحب کے معاصرین میں مولانا فقیہ حیرتی منقولات ومعقولات کے زبردست عالم تھے، درس وتدریس کا مشغلہ تھا، بیسیوں بار اصول بزدوی کا درس دے چکے تھے، ایک بار قاضی صاحب اور مولانا حیرتی کے درمیان ایک علمی مسئلہ پر مباحثہ ہوا جس میں قاضی صاحب کو کامیابی ہوئی، اس موقع پر بھی قاضی صاحب نے اپنی علمی فروتنی اور اپنے تلامذہ کے اعتراف کا مظاہرہ فرمایا، اخبار الاصفیاء کی روایت کے مطابق اسکی تفصیل یہ ہے کہ ایک مرتبہ سلطان نے طے کیا کہ کل قاضی شہاب الدین اور مولانا فقیہ حیرتی سر دربار مباحثہ ومناظرہ کریں، اور اس مناظرہ میں جو عالم غالب ہوگا، وہی دربار کا صدر نشین ہوگا، اتفاق سے مولانا فقیہ حیرتی کے کئی تلامذہ اس وقت جونپور میں موجود تھے، جو ان کو علمی مدد پہنچا سکتے تھے، اور قاضی صاحب علم تازہ اور حوصلہ بلند رکھنے کے باوجود تنہا تھے، اس لیے کچھ متفکر تھے، خیال آیا کہ اپنے پرانے شاگرد شیخ محمد بن عیسیٰ کے پاس چلنا چاہیے، جو علم وروحانیت کے جامع ہیں، اور ترک وتجرید کی زندگی اختیار کر چکے ہیں، چنانچہ ان کے پاس جاکر فرمایا کہ ہمارا شاگرد اس وقت ہمارے کام نہیں آئے گا تو کب آئے گا؟ تم نے تو کتابوں کی دنیا سے کنارہ کشی کرکے کنج تنہائی اختیار کر لیا ہے، اس لیے باطنی توجہ سے کام لو، "وگفت شاگرد اگر درچنیں روز بکار نیاید، بچہ کار آید، وچوں تو آتش در اوراق زدہ کنج خمول گزیدہ، بارے توجہ باطن خود دریغ مدار"، شیخ محمد بن عیسیٰ نے عرض کیا، حضرت آپ کا

علم خود آپ کی مدد کرے گا، آج رات کو کتابوں کے صندوق میں ہاتھ ڈالیے، جو کتاب پہلے ہاتھ میں آجائے، اسی کا مطالعہ کیجئے، اس کا دیکھنا کافی ہوگا، اور آپ کو کامیابی ہوگی، "شیخ محمد گفت امشب دست در صندوق کن وہر کتابے کہ بدست آید مطالعہ فرما ہمچناں در کتاب کافی ست، ونصرت از تست"۔ استاد نے شاگرد کے کہنے پر عمل کیا تو انہی کی کتاب الارشاد ہاتھ میں آئی، اس لیے ابتدا میں تامل ہوا، پھر شیخ محمد بن عیسیٰ کی ہدایت کے مطابق اس کا مطالعہ شروع کیا، اتفاق سے ایک مشکل مقام آگیا، جو دو گھنٹے میں حل ہوا، پھر اصول بزدوی کا مطالعہ کیا، قاضی صاحب کا خیال تھا کہ مولانا حیرتی اس کتاب کو تقریباً بیس بار پڑھا چکے ہیں، ہوسکتا ہے کہ اسی کتاب کا کوئی مسئلہ زیر بحث آجائے، دوران مطالعہ اس میں بھی ایک مشکل مقام آیا، جو صبح ہوتے ہوتے حل ہوا، دوسرے دن دربار میں علماء وفضلا جمع ہوئے، اور سلطان ابراہیم کے سامنے دونوں میں مناظرہ ومباحثہ ہوا، جس میں قاضی صاحب منصور ومظفر ہوئے۔[1] یہ واقعہ بھی قاضی صاحب کے عالمانہ اخلاق کا آئینہ دار ہے، اگرچہ آپ جملہ علوم وفنون کے فاضل اور مصنف تھے، مگر جب آزمائش کا وقت آیا تو اپنے علم پر مغرور نہیں ہوئے اور اپنے شاگرد سے علمی تعاون کے طالب ہوئے، قاضی صاحب نے اسی شاگرد عزیز کے لیے شرح اصول بزدوی لکھی تھی،

شیخ ابو الفتح سے علمی وکلامی مباحثے

شیخ ابو الفتح بن عبد الحئی بن عبد المقتدر شریحی کندی متوفی ۸۵۵ھ، قاضی صاحب استاد کے پوتے ہیں، جودت طبع اور تبحر علمی میں دادا کے جانشین تھے، فتنۂ تیموری میں وہ بھی دہلی سے جونپور چلے آئے تھے، ان میں اور قاضی صاحب میں اکثر فقہی وکلامی مسائل میں بحث ومناظرہ ہوتا تھا، اور ابا قاضی شہاب الدین در اصول کلامیہ وفروع

---

[1] اخبار الاصفیاء، ورق ۷۰

فقیہہ بحثہا بود" دونوں ایک ہی میدان کے مرد تھے، مختلف فیہ مسائل میں داد تحقیق دیا کرتے تھے، اسی سلسلہ میں ایک مرتبہ زباد (بلی نما ایک جانور سے نکلا ہوا خوشبودار مادہ) کی طہارت و نجاست کی بحث چل پڑی، شیخ ابوالفتح ناپاک اور نجس مانتے تھے، اور قاضی صاحب طہارت کے قائل تھے، انھوں نے اس پر ایک رسالہ بھی لکھا جس میں زباد کی پاکی اور طہارت ثابت کی، یہ بحث اتنی بڑھی کہ تلخی کی نوبت آگئی" واولاد او بعضے سخنان از وے دریں بحث نقل می کنند، معلوم می شود کہ بر شیخ طریقہ موالی از طعن و تشنیع خصم غالب بود، و محتمل کہ آنہا ہم در ایام بحث بسبب بعضے از عوارض عارض شدہ باشد، یا در انجا نیتے نیز دست دادہ باشد واللہ اعلم،[1]

خلاف شرع امور پر احتساب و نکیر قاضی صاحب جس علمی و روحانی سلسلہ سے منسلک تھے، اسکے بزرگوں کے نزدیک شریعت اصل تھی، خود قاضی صاحب اس معاملہ میں بڑے سخت تھے، اور بقول اپنے ایک معاصر کے "تشرع بسیار داشت" کی صفت سے مشہور تھے، وہ خود بھی صاحب عرفانی تھے، اور روحانی طرق و سلاسل کا احترام کرتے تھے، مگر شریعت کے معاملہ میں کسی شخص اور روحانی سلسلہ سے ایسی مداہنت نہیں کرتے تھے، جو مذہبی عقائد و اعمال کے خلاف ہو، اور ہر خلاف شریعت امر کی شدت سے مخالفت کرتے تھے، اور اس بارہ میں کسی کی پروا نہیں کرتے تھے، اور اپنے شاگردوں اور متوسلوں کو لیکر مقابلہ پر آجاتے تھے، اس لیے قاضی صاحب کے احتساب سے بچنا بڑا مشکل تھا،

شیخ رکن الدین کے سجدہ تعظیمی پر شدید احتساب شیخ رکن الدین ہروی جونپوری متوفی ۸۴۷ھ ابتدائی دور میں دہلی سے جونپور آئے، طریقت کی تعلیم شیخ تاج الدین جھو نسوی سے حاصل کی تھی،

[1] اخبار الاخیار، ص ۱۷۰

جب شیخ جلال الدین بخاری جونپور آئے تو ان سے بھی کسب فیض کیا، اور ان کو اتنی مقبولیت حاصل ہوئی اور معاملہ یہاں تک پہنچا کہ ان کے مریدین ان کو سجدہ تعظیمی تک کرنے لگے، اور وہ ان کو روکتے نہ تھے، اس لیے قاضی شہاب الدین نے ان کی عظمت اور مقبولیت کی کوئی پروا نہ کی اور ان سے سخت باز پرس اور احتساب کیا، اور شریعت کے مقابلہ میں شیخ رکن الدین کی مشیخت کی مطلق پروا نہ کی،

کبیر ہندی پر سخت نکیر کبیر ہندی کے بہت سے خیالات شریعت کی رو سے قابل قبول نہیں ہیں، بلکہ ان کی شخصیت بھی مختلف فیہ ہے، وہ ابراہیمی دور میں تھے، ایک مرتبہ کبیر شیخ رکن الدین سے ملنے کے لیے آئے، قاضی صاحب کے تلامذہ کو معلوم ہوا تو ہجوم کر دیا اور شیخ رکن الدین نے ان کو اپنی حفاظت میں شہر سے باہر کر دیا،[1]

شاہ مدار کا انکار پھر اقرار اس دور میں شیخ بدیع الدین مدار مکن پوری، متوفی ۸۴۴ھ کی شخصیت بھی بڑی پر اسرار اور مختلف فیہ تھی، ان کے ابتدائی احوال و خیالات غیر اسلامی تھے، اور ان کا ظاہر سخت قابل اعتراض تھا، اس لیے قاضی صاحب ابتدا میں ان کی مشیخت و بزرگی کے منکر تھے، حالانکہ شاہ مدار ان کے مرشد سید اشرف سمنانیؒ کے معاصر و ہم سفر رہ چکے تھے، جب شاہ مدار نے قاضی صاحب کے شکوک دور کر دیے اس وقت وہ ان کے قائل ہو گئے، شاہ عبد الحق صاحب نے شاہ مدار اور قاضی صاحب کی معاصرت اور تعلق کا تذکرہ صرف اتنا کیا ہے کہ

مکتوبے در مردم ہست کہ گویند شاہ مدار آں را بجانب قاضی شہاب الدین نوشتہ بود[2]

انکا ایک خط "مردم" کے نام سے ہے، کہتے ہیں کہ شاہ مدار نے اسے قاضی شہاب الدین کو لکھا تھا،

[1] نزہۃ الخواطر ج ۳ ص ۷۹ [2] اخبار الاخیار ص ۱۶۰

اور اخبار الاصفیاء میں ہے:

نقلست قاضی شہاب الدین دولت آبادی	قاضی شہاب الدین ابتدا میں شاہ مدار
کہ در اوائل از منکران وے بود و آخر	کے منکروں میں تھے، مگر آخر میں ان کے
از معتقدان گشت، پرسید حدیث صحیح	معتقد ہو گئے، ایک مرتبہ قاضی صاحب نے
پیغمبر علیہ الصلاۃ والسلام "العلماء	شاہ مدار سے پوچھا کہ اس حدیث "العلماء
ورثۃ الانبیاء" اشارت بکدام علماء است	ورثۃ الانبیاء" میں کن علماء کی طرف اشارہ ہے؟
فرمود: مراد ازیں دانشوراںند کہ سر از تعلیم	شاہ مدار نے کہا وہ علماء مراد ہیں جنھوں نے
ظاہری فرو نیاوردہ بعلم لدنی کامیاب	ظاہری تعلیم کی طرف رخ نہیں کیا اور
گشتہ اند، زیرا کہ وراثت بکسب حاصل	علم لدنی میں کامیابی حاصل کی، کیونکہ میراث
نمی شود۔[1]	کسب سے نہیں ملا کرتی۔

جب تک شاہ مدار کے ظاہری احوال قاضی صاحب کے سامنے تھے، ان کے منکروں میں رہے، مگر بعد میں جب افہام و تفہیم اور خط و کتابت کے ذریعہ اصل حقیقت معلوم ہو گئی اس وقت قاضی صاحب ان کی مشیخت کے قائل ہوئے،

شعر و شاعری | قاضی شہاب الدین شعر و شاعری کا بھی اچھا ذوق رکھتے تھے، قاضی عبد المقتدر جیسے فصیح و بلیغ اور ادیب و شاعر کی شاگردی اور ہم نشینی نے ان میں شعر و سخن کا ستھرا ذوق پیدا کر دیا تھا، شاہ عبد الحق صاحب نے لکھا ہے "وسلیقۂ شعر نیز دارد"۔ اور صاحب خزینۃ الاصفیاء لکھتے ہیں "و در فن شعر نیز مہارت تام داشت"، لیکن ان کے اشعار نہیں ملتے، اس کی وجہ یہ ہے کہ قاضی صاحب کا اصل میدان درس و تدریس اور تصنیف و تالیف تھا، شعر و شاعری سے صرف

[1] اخبار الاصفیاء، ورق ۵۵

ذوق کی حد تک تعلق تھا، انھوں نے اس کی طرف کوئی توجہ نہیں کی، شاہ عبد الحق صاحب نے ان کا ایک قطعہ نقل کیا ہے،[1]

جونپور کا علمی و دینی احول اور تدریسی خدمات | تحصیل علم سے فراغت کے بعد ایک زمانہ تک قاضی صاحب دہلی میں درس و تدریس کی خدمت انجام دیتے رہے، جب ۸۰۱ھ میں تیموری فتنہ کے زمانہ میں کالپی چلے گئے، مگر وہاں کی فضا آپ کے حق میں سازگار نہیں تھی، اس لیے جونپور چلے آئے اور باقی عمر یہیں درس و تدریس اور تصنیف و تالیف میں بسر کی، یہ علاقہ صدیوں سے علم و فضل اور روحانیت و مشیخت کا گہوارہ تھا، اور پورب کے دیار میں شاہانِ شرقیہ جونپور کے بہت پہلے تغلقوں کے دور سے کڑا مانک پور اور اودھ (اجودھیا) سے علم و روحانیت کے چشمے پھوٹ رہے تھے، جونپور سے متصل اودھ کی سرزمین سے آٹھویں صدی میں کئی سرآمدگانِ روزگار اٹھے، جن کے علمی غلغلہ اور روحانی روشنی سے پورا ہندوستان معمور و منور تھا، یہ روشنیاں دہلی کے میناروں سے پورے ملک کو منور کر رہی تھیں، قاضی شہاب الدین نے دہلی میں ان ہی اساتذہ و مشائخ سے علم و معرفت کی تحصیل و تکمیل کی تھی، شیخ الاسلام فرید الدین اودھی، مولانا بدر الدین اودھی، شیخ جلال الدین اودھی، شیخ جمال الدین اودھی، شیخ زین الدین اودھی، شیخ سراج الدین عثمان اودھی، شیخ علاء الدین نیلی اودھی، شیخ شمس الدین محمد ابن یحییٰ اودھی، شیخ فتح اللہ اودھی، شیخ نصیر الدین محمود بن یحییٰ اودھی چراغ دہلی وغیرہ اسی سرزمین کے فرزند تھے، جن میں سے اکثر دہلی چلے گئے اور وہیں سے ان کے علمی و روحانی فیوض عام ہوئے، اسی طرح کڑا مانک پور اور دوسرے قصبات علم و فضل اور علماء و فضلاء کے مرکز تھے، پھر جب ۷۹۶ھ میں ملک سرور خواجہ جہاں نے جونپور میں شرقی سلطنت قائم کی تو یہاں کے گلستانِ علم و فضل

[1] اخبار الاخیار ص ۱۷۶

میں تازہ بہار آگئی، دلی پر تیمور کے حملہ کے بعد یہاں کے بہت سے اہل علم جونپور آگئے، اس طرح اودھ اور پورب کے علمی و دینی فیوض و برکات دہلی سے اپنے وطن میں لوٹ آئے اور جونپور دلی ثانی بن گیا، تیموری فتنہ میں بہت سے علماء و مشائخ اور ان کے خانوادے دہلی سے جونپور آئے اور اپنے انداز میں کام پر لگ گئے، مگر حق یہ ہے کہ ان میں قاضی شہاب الدین نے جو شہرت و ناموری حاصل کی وہ کسی کے حصہ میں نہیں آئی، اور اس میں ان کا کوئی معاصر شریک و سہیم نہیں ہے،

اس دور میں جونپور میں متعدد علمائے فحول کی درسگاہیں جاری تھیں، مگر آہستہ آہستہ ان درسگاہوں کی افادیت میں کمی آتی گئی، اور حالات میں کچھ ایسی تبدیلی آئی کہ علماء کا ذوق روحانیت و مشیخت کا رنگ اختیار کرنے لگا، بڑے بڑے علماء و اساتذہ مدرسوں کی بھیڑ بھاڑ سے نکل کر خانقاہوں کی پرسکون فضا میں قال کے بجائے حال سے مانوس ہوگئے، اس سے جونپور کی اکثر درسگاہیں ختم ہوگئیں، مگر اس زمانہ میں بھی شہاب الدین کا مدرسہ پوری شان کے ساتھ چلتا رہا، ان کے بعد بھی اس کا فیض جاری رہا، ان کے شاگرد رشید شیخ عبد الملک جونپوری متوفی ۸۹۶ھ اس کے صدر مدرس ہوئے، اور ان کے فیض یافتگان میں درس و تدریس اور تصنیف و تالیف کا سلسلہ برابر جاری رہا، قاضی نصیر الدین گنبدی متوفی ۸۱۷ھ جب دہلی سے جونپور آئے تو سلطان ابراہیم نے ان کو جونپور کا قاضی بنایا، وہ درس و تدریس میں بھی شہرت رکھتے تھے، مگر جلد ہی انھوں نے ترک و تجرید کی زندگی اختیار کرلی، اور ان کا علمی فیض بند ہوگیا،

مولانا شیخ فتح اللہ اودھی متوفی ۸۳۰ھ مدتوں دہلی میں درس دے چکے تھے، جونپور آنے کے بعد یہ سلسلہ ختم کرکے ارشاد و تلقین میں مصروف ہوگئے، اور اپنے مرید خاص شیخ محمد

ابن عیسیٰ کو جو دہلی سے نئے نئے جونپور آئے تھے، قاضی صاحب کے پاس بھیجکر ان کی تعلیم مکمل کرائی،

مولانا قاضی تاج الدین ظفرآبادیؒ متوفی ۸۳۱ھ فقہائے کبار میں اور ظفرآباد کے قاضی تھے، ابتدا میں درس و تدریس کا مشغلہ تھا، بعد میں اس کو ترک کرکے زہد و عبادت میں منہمک ہوگئے،

مولانا حسام الدین جونپوری متوفیٰ ۸۴۳ھ نے عہد ابراہیمی میں ایک زمانہ تک تعلیم کا سلسلہ جاری رکھا، بعد میں وہ بھی اس سے الگ ہوگئے، اور شاہ بدیع الدین مدار سے طریقۂ مداریہ حاصل کرکے ان کی صحبت اختیار کی،

مولانا قیام الدین ظفرآبادیؒ متوفی ۸۱۶ھ دہلی کے علمائے فحول میں تھے، ظفرآباد آنے کے بعد تعلیم و تدریس میں مشغول ہوئے، اور مدتوں یہ خدمت انجام دیتے رہے، مگر آخر میں ترک و تجرید اور زہد و قناعت کا گوشہ پسند کیا،

مولانا نور الدین ظفرآبادی، متوفی ۸۲۶ھ، بڑے عالم و فاضل تھے، اور تدریسی مشغل میں زندگی بسر کرتے تھے، پھر مشائخ کا طریقہ اختیار کرلیا، اور درس و تدریس چھوڑ کر قلت طعام قلت منام اور قلت کلام پر کاربند ہوگئے،

یہ غور کرنے کی بات ہے کہ جب شہر آشوب دہلی کے اثرات کی وجہ سے جونپور کے علماء و فضلاء کا رجحان ترک و تجرید کی طرف ہوگیا تھا، تو دوسرے مقامات کا کیا حال رہا ہوگا؟ مگر یہ صورت حال وقتی اور ہنگامی تھی، اس کے بعد پھر علوم و فنون کے گلشن میں بہار آگئی اور ایک عدی کے اندر پھر دیار پورب شیراز ہند بن گیا، اور یہ الحمد للہ چند درسگاہوں کا فیض تھا جو اس دور میں بھی جونپور میں پورے نشاط کے ساتھ علوم و فنون کی تعلیم و اشاعت میں سرگرم تھیں، اور ان کے اساتذہ و تلامذہ علم و فن کے قصر معلی کے سپاہی بن کر اس کی حفاظت کررہے تھے،

ان میں قاضی شہاب الدین اور ان کے تلامذہ سب سے آگے تھے جن کا علمی سلسلہ تعلیم و تدریس اور تصنیف و تالیف کے میدان میں اپنے اسلاف کے طریقہ پر کام کرتا رہا،

قاضی صاحب نے جونپور آتے ہی محلہ خواجگی میں اپنا مدرسہ قائم کر کے تعلیم شروع کر دی، تصنیف تالیف کا سلسلہ بھی جاری کیا، اور بقول شاہ عبد الحق دہلوی اگرچہ قاضی صاحب کے زمانہ میں بہت سے علماء و فضلا اور دانشور موجود تھے، جن میں ان کے اساتذہ وشرکائے درس بھی شامل تھے، مگر اللہ تعالیٰ نے جو شہرت و قبولیت ان کو عطا فرائی ان میں سے کسی کو نصیب نہ ہوئی، بقول شیخ عبد القدوس گنگوہیؒ وہ استاذ الشرق والغرب مانے گئے۔

اور بقول صاحب سبحۃ المرجان "فزین القاضی مسند الافادہ وفاق البرجیس فی افاضۃ السعادۃ اور بقول صاحب تذکرہ علمائے ہند" قاضی وسادہ افادہ ودرس بجون پور مزین فرمودہ وبتصنیف کتب مصروف گردید۔"

اس طرح قاضی صاحب نے ابراہیمی دور میں چالیس سال سے زیادہ علم و فن اور دین کی خدمت کی اور اپنے پیچھے کارناموں کا وسیع سلسلہ چھوڑا، ظاہر ہے کہ جب عالم نے دہلی میں درس دیا، پھر جونپور میں مسند تدریس بچھائی اور پچاس ساٹھ سال تک اسی مشغلہ میں جس کی زندگی گذری، اس کے تلامذہ منتسبین اور اس کی درسگاہ کے فیض یافتہ علماء و فضلا، کی تعداد بہت زیادہ ہوگی، مگر افسوس ہے کہ ان میں سے صرف چند لوگوں کے بارے میں قاضی صاحب سے تلمذ کی تصریح کتابوں میں ملتی ہے، جن کو ہم یقین کے ساتھ ان کے تلامذہ میں شمار کر سکتے ہیں، ان میں سر فہرست ان کے تین نواسے ہیں، جنہوں نے دہلی کے زمانہ قیام میں ان سے تعلیم حاصل کی تھی، ان کے جن تلامذہ کے تلمذ کی تصریح موجود ہے ان کے مختصر حالات یہ ہیں۔

(باقی)

میرزا غالبؔ اور مدرسۂ عالیہ کلکتہ

از

جناب پروفیسر مسعود حسن صاحب صدر شعبۂ عربی مولانا آزاد کالج کلکتہ

تمہید میرزا غالب کے سوانح حیات سے دلچسپی رکھنے والے حضرات اچھی طرح جانتے ہیں کہ میرزا کا سفر کلکتہ ان کی زندگی میں بڑی اہمیت رکھتا ہے، اس سفر نے ان کی شاعری، انکے طرز فکر اور ان کے دل و دماغ پر بہت گہرے نقوش چھوڑے ہیں، کلکتہ کے دوران قیام میں انھیں بہت سے نئے تجربے حاصل ہوئے اور بہت سی نئی شخصیتوں سے ان کا تعارف ہوا، کلکتہ ان دنوں ایسٹ انڈیا کمپنی کا صدر مقام تھا، اور ہندوستان میں مغربی تہذیب و تمدن کی شعاعیں سب سے پہلے یہیں نمودار ہوئی تھیں، ان چیزوں نے میرزا کے مشاہدے کو بڑی وسعت اور ان کے ذہنی نشو و نما کو بڑا فروغ عطا کیا، مگر ساتھ ہی ساتھ میرزا کو یہاں جن تلخیوں کا سامنا کرنا پڑا اور جو صدمے برداشت کرنے پڑے ان کی یاد نے انھیں مرتے دم تک مضطرب رکھا، اور منجملہ اور مصائب و آلام کے ان تلخیوں اور صدموں کی وجہ سے بھی انکی بقیہ زندگی اطمینان قلب اور سکونِ خاطر سے یکسر محروم ہوگئی،

میرزا کا یہ سفر (نومبر یا دسمبر ۱۸۲۶ء تا ستمبر ۱۸۲۹ء) دراصل اپنی پنشن کے سلسلے میں تھا، جو رقم انھیں فیروز پور جھرکہ کی سرکار سے بطور وظیفہ ملتی تھی وہ ان کے اخراجات کے لیے بالکل ناکافی تھی، وہ صحیح یا غلط یہ سمجھتے تھے کہ وہ اس سے زیادہ کے حقدار ہیں، دوسری طرف قرضخواہوں

کے آئے دن کے تقاضوں نے ان کی زندگی بے کیف کر دی تھی، جب وہ سفر کے لیے تیار ہوئے تو ان کے پاس زادِ راہ کیلئے ضرورت کے مطابق خرچ نہیں تھا، دوستوں سے قرض یا نذرانہ لیکر اور ایک جائداد فروخت کر کے[1] کامیابی کی پوری توقع لیے ہوئے دلی سے روانہ ہوئے، دلی سے لکھنؤ، لکھنؤ سے کانپور، وہاں سے باندہ اور باندہ سے الہ آباد، الہ آباد سے کلکتہ تک خشکی کا راستہ بہت دشوار گذار تھا، اور کشتی کے سفر کی انھیں مقدرت نہیں تھی، اس لیے سفر میں انھیں سخت تکلیفیں اٹھانی پڑیں، الہ آباد میں ان کے ساتھ کوئی ناخوشگوار واقعہ بھی پیش آیا، جب وہ کلکتہ پہنچے تو انگریزی دفتر کے سکریٹری مسٹر اینڈریو ذا اسٹرلنگ نے وعدہ کیا کہ ان کا حق انھیں ضرور مل جائے گا، اس امید کے بعد جب میرزا کو کچھ کم دو سال کے قیام اور انتظار کے بعد ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا، تو ان کے خون شدہ دل پر جو گذری ہو گی اس کا اندازہ مشکل سے کیا جا سکتا ہے، شاید یہ ان کی زندگی کا سب سے بڑا المیہ ہے، مگر اس خونچکاں داستان کی تفصیلات بیان پیش کرنا مقصود نہیں ہے، سات سمندر پار سے آئے ہوئے تازہ وارد انگریز افسروں نے جو ہندوستان پر حکومت کرنے کے لیے آئے تھے، اگر اردو اور فارسی کے ایک نامور شاعر کی ناقدری کی تو اس کا کیا گلہ، میرزا کے ہموطنوں، ہم زبانوں اور ہم مشربوں نے کلکتہ میں ادب اور شعر و شاعری کے نام سے ان کے ساتھ جو سلوک روا رکھا وہ اس سے بدرجہا دردناک ہے، افسوس اس کا ہے کہ میرزا کو امراء کے ساتھ مشاعرہ کی مجلسوں میں بلایا گیا، ان کے فارسی کلام پر بے سرو پا اعتراضات کیے گئے، اور سند کے طور پر قتیل اور واقف جیسے شعراء کے نام پیش کیے گئے، جنھیں میرزا خاطر میں نہیں لاتے تھے، اور جب انھوں نے اعتراضات کے معقول جواب دیے، اور ان شاعروں کی ادبی کم مائگی کا ذکر کیا تو ان کے خلاف شور و شر بپا ہو گیا، اخباروں میں مضامین لکھے گئے،

[1] ذکرِ غالب، مالک رام، ص ۴۸، سنہ میرزا نے اپنے ایک فارسی قصیدہ میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے:
"بنگاہ ذخیرہ زنبنگاہ منہ الہ آباد" (کلیاتِ غالب (نظم فارسی) قصیدہ ۹ نمبر)

اور انھیں برسرِ عام رسوا کیا گیا، افسوس اس کا بھی ہے کہ اس تمام فتنے کا سرچشمہ مدرسۂ عالیہ کلکتہ تھا، جسے ایک مذہبی درسگاہ ہونے کی بنا پر اس طرح کی ہنگامہ آرائیوں سے دور رہنا چاہیے تھا، دنیا جانتی ہے کہ ان یادگار مشاعروں کی محفلیں مدرسہ کی عمارت میں سجتی تھیں اور اس کے اساتذہ اس جنگ و جدال میں صفِ اول میں نظر آتے تھے،

مدرسۂ عالیہ اور اس کی مختصر تاریخ

مدرسۂ عالیہ صوبۂ بنگال کی ایک قدیم مذہبی درسگاہ ہے، جو اسلامیات کی تعلیم کے لیے ایک زمانے میں پورے ہندوستان میں مشہور تھی، اس کی اہم خصوصیت یہ ہے کہ یہ پہلا تعلیمی ادارہ ہے جسے انگریز حکمرانوں نے ہندوستان میں قائم کیا، بیان کیا جاتا ہے کہ اٹھارہویں صدی کے اواخر میں ایک بزرگ کلکتے تشریف لائے تھے، جنکا نام مجد الدین تھا، کلکتہ کے مسلمانوں کا تعلیم یافتہ طبقہ ان کے علم و فضل سے اس قدر متاثر ہوا کہ اس نے ستمبر ۱۷۸۰ء میں گورنر جنرل وارن ہیسٹنگز کی خدمت میں ایک عرضداشت پیش کی کہ بنگال کے نوجوان مسلمانوں کے لیے ایک مدرسہ کھولا جائے جس میں اسلامی علوم کی تعلیم و تدریس کا انتظام ہو، اور اس کے لیے مولانا مجد الدین کی خدمات حاصل کی جائیں، وارن ہیسٹنگز نے نہ صرف اس درخواست کو منظور کیا بلکہ مدرسہ کے لیے سیالدہ کے قریب محلہ بیٹھک خانہ میں ایک قطعہ زمین اپنی جیبِ خاص سے خرید دیا اور اکتوبر ۱۷۸۰ء میں مدرسہ کا قیام عمل میں آیا، مولانا مجد الدین اس کے پہلے صدر مدرس مقرر ہوئے، دو سال کے بعد یعنی ۱۷۸۲ء میں ایسٹ انڈیا کمپنی نے اسے اپنی نگرانی میں لے لیا، اور سارے اخراجات کی کفیل ہو گئی، کچھ عرصے کے بعد بیٹھک خانے کا ماحول مدرسہ کے لیے غیر موزوں سمجھا گیا، اور گورنمنٹ نے ویلسلی اسکوائر میں جو اب حاجی محمد محسن اسکوائر کہلاتا ہے، ایک دوسری عمارت کے لیے زمین خریدی، اور ۱۵ جولائی ۱۸۲۴ء کو اس کی نئی عمارت کا سنگِ بنیاد رکھا گیا، اگست ۱۸۲۷ء

میں جب عمارت مکمل ہوگئی تو مدرسہ اس میں منتقل ہوگیا، اور الحمد للہ آج تک اسی میں ہے،

ابتدا میں مدرسۂ عالیہ کی حیثیت خالص مذہبی درسگاہ کی تھی، جہاں ہندوستان کے دیگر اسلامی مدارس کی طرح تفسیر، حدیث، فقہ، اصول فقہ وغیرہ اسلامی علوم و فنون کی اعلیٰ تعلیم دی جاتی تھی، پھر ۵۴-۱۸۵۳ء کی اصلاحات کے تحت وقت کی ضرورت کا خیال کرکے اس میں ہائی اسکول کا ایک شعبہ کھولا گیا، اور خالص اسلامیات کا شعبہ عربک ڈپارٹمنٹ اور اسکول کا شعبہ اینگلو پرشین ڈپارٹمنٹ کہلانے لگا، ۱۹۰۹ء میں عربک ڈپارٹمنٹ میں فارسی کے ساتھ انگریزی بطور اختیاری مضمون نصاب میں داخل کی گئی، ایک عرصہ تک مدرسہ کے پرنسپل یورپین مستشرقین مقرر ہوتے رہے جو مشرقی علوم سے گہری دلچسپی رکھتے تھے، اور جن میں سے بعض نے گرانقدر علمی و ادبی خدمات انجام دی ہیں، اسی طرح اس کے اساتذہ ملک کے مشہور اہل علم اور اپنے اپنے فن میں ماہر ہوا کرتے تھے، چونکہ یہاں مدرسین کی تنخواہیں عام عربی مدارس کے بہ نسبت بہت زیادہ ہوتی تھیں، اس لیے ملک کے گوشہ گوشہ سے لائق اساتذہ کی ایک جماعت یہاں جمع ہوگئی تھی، مگر افسوس ہے کہ یہ بیش قیمت تنخواہیں مدرسین میں رشک و حسد اور اختلاف و نفاق کا سبب بن گئیں، اور چند دنوں کے بعد مدرسہ میں علمی اور تعلیمی ماحول قائم نہ رہ سکا، پرنسپل کے خلاف ریشہ دوانی، مدرسین کرام کی باہمی رقابت و منافست، طلبہ کو ناجائز طور پر استعمال کرنے اور ذاتی فائدے کے لیے عام مسلمانوں کے مذہبی جذبات کو مشتعل کرنے کی سازشوں نے مدرسہ کا نظم و نسق اور طلبہ کا ڈسپلن ختم کردیا، اس سے مدرسہ کی مذہبی اور اخلاقی قدریں بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہیں،[1] یہ عجیب اتفاق ہے کہ مدرسہ کے ہر دور میں

۱؎ ڈبلو ڈبلو ہنٹر نے اپنی مشہور کتاب انڈین مسلمانس (طبع لاہور: ۵۶-۱۶۹) میں مدرسۂ عالیہ کے یہ حالات بڑی تفصیل سے درج کیے ہیں، ان تفصیلات کی صداقت میں کوئی شبہہ نہیں کیا جاسکتا ہے، ہاں جہاں تک طرز بیان اور طرز لب و لہجہ کا تعلق ہے یہ کہنا پڑتا ہے کہ اسکی اس کتاب میں ایک مورخ کا نہیں بلکہ ایک متعصب عیسائی کا قلم حرکت کر رہا ہے۔

ایک گرگ باراں دیدہ قسم کی شخصیت یہاں کی سیاست پر مسلط رہی جس نے ذاتی اقتدار کے لیے مدرسہ کے مفاد کو ہمیشہ نظر انداز کیا، ان حالات میں فطری طور پر یہاں شدید ہنگامے ہوئے، اور ایسے زمانے میں ہوئے جب عام طور پر ہندوستان کے تعلیمی ادارے اس طرح کے شر و فساد سے بالکل محفوظ تھے، اور پھر جب مدرسہ کی عنانِ حکومت انگریز آمروں اور انگریز پرنسپلوں کے ہاتھ میں تھی، شاید سب سے پہلا ہنگامہ جو ۵ اگست ۱۸۲۱ء میں ہوا، جس میں طلبہ اور مدرسین دونوں نے حصہ لیا، یہ ہنگامہ طلبہ کا امتحان لینے کی مخالفت میں ہوا تھا، اس کے بعد ۱۸۵۱ء میں مدرسہ کے پرنسپل اور مشہور مستشرق ڈاکٹر اسپرنگر کے خلاف احتجاج نے ایسی خطرناک شکل اختیار کی کہ انھیں اپنی کوٹھی میں محصور ہوجانا پڑا، اور پولیس کی امداد حاصل کرنی پڑی، یہ احتجاج صرف اس لیے تھا کہ انھوں نے مدرسہ کے نصاب میں کچھ اصلاحات نافذ کرنے کا ارادہ کیا تھا،[1] مدرسہ کے دوسرے پرنسپل مسٹر ڈبلیو ناسو لیس مشرقی علوم کے مشہور محقق ہونے کے ساتھ حکومت میں بڑا رسوخ رکھتے تھے، اور وائسرائے سے ان کے براہ راست تعلقات تھے، مگر وہ بھی ایک موقع پر رمضان المبارک کی تعطیل کے سلسلے میں مدرسہ کی ایک بڑی سازش کا شکار ہوگئے تھے،[2]

کلکتہ کی ادبی معرکہ آرائی

مرزا کی آمد سے بہت پہلے کلکتہ میں ان کی اردو شاعری کا غلغلہ بلند ہوچکا تھا، اور فارسی شاعری اور فارسی زبان دانی کا بھی ہر طرف چرچا تھا، کون نہیں جانتا تھا کہ ان کو اپنی فارسی شاعری پر ناز ہے، اور فارسی میں اہل زبان ہونے کا دعویٰ ہے، وہ کہا کرتے تھے کہ "میں نظم و نثر فارسی کا عاشق و مایل ہوں، ہندوستان میں رہتا ہوں مگر تیغ اصفہانی کا گھایل ہوں۔"[3] فارسی زبان کے اسرار و رموز کے متعلق وہ لکھتے ہیں کہ یہ چیزیں

۱؎ تاریخ مدرسۂ عالیہ از مولانا عبد الستار صاحب لکچرر مدرسۂ عالیہ، ڈھاکہ، ۱۹۵۹ء: ۱۰۸

۲؎ Both Ends of The Candle by Sir E. Den ross PP99 an 100

۳؎ عود ہندی: ۱۲۶، اردوئے معلی: ۲۰۵

میرے ضمیر میں اس طرح جاگزیں ہیں جیسے فولاد میں جوہر۔"[1] واقعہ یہ ہے کہ میرزا کو فارسی زبان سے طبعی مناسبت اور فطری لگاؤ تھا، اساتذۂ پارسی کے کلام کے وسیع اور گہرے مطالعہ نے اس چندن کو کندن بنا دیا تھا، وہ خود فرماتے ہیں:[2]

"شیخ علی حزیں بخندۂ زیرلبی، بے راہ رویہائے مرا در نظرم جلوہ گر ساخت، وزہر نگاہ طالب آملی، و برق چشم عرفی شیرازی، مادۂ آں ہرزہ جنبشہای نارو ا در پائے رہ پیمائی من سوخت، ظہوری بسر گرمی گیرائی نفس، حرزے بہ بازو ے و توشہ بکمرم بست، و نظیری لاابالی خرام بہنجار خاصۂ خودم بجالش آورد، اکنون ہمین فرۂ پرورش آموختگی ایں گروہ فرشتہ شکوہ، کلک رقاص من بخرامش تدرو است و براش موسیقار، بجلوہ طاؤس است و بپرواز عنقا۔"

اسی کا نتیجہ تھا کہ وہ ایرانی استادانِ فن کے علاوہ کسی کو قابلِ استناد نہیں سمجھتے تھے، ہندوستان کے سخنوروں میں صرف امیر خسرو کو وہ "کیخسرو قلمرو سخن طرازی"[3] قرار دیتے تھے، حتیٰ کہ فیضی کو بھی خاطر میں نہیں لاتے تھے، ان کے نزدیک منتؔ، مکینؔ، واقفؔ اور قتیلؔ جیسے شعرا اس قابل بھی نہیں تھے کہ ان کا نام لیا جائے، وہ انھیں "راہِ سخن کے غول"[4] کہا کرتے تھے، جو آدمی کو گمراہ کر دیتے ہیں، اتفاق سے جن دنوں میرزا کلکتہ میں وارد ہوئے یہاں قتیلؔ کے شاگردوں اور طرفداروں کی اچھی خاصی تعداد تھی، میرزا کو کلکتہ میں دیکھ کر ان کے جذبۂ انتقام کی آگ بھڑک اٹھی، انھوں نے ایک ماہانہ مشاعرہ کی ابتدا، اور اس میں میرزا کو رسوا کرنے کی تدبیر کی، طرفدارانِ قتیلؔ کی خوش قسمتی سے اس شر و فساد کی تخم ریزی کے لیے مدرسہ کی زرخیز زمین مل گئی، جو آئے دن ایک نہ ایک معرکہ آرائی کے لیے میدان کارزار

---

[1] اردوئے معلی: ۷۱ - ۷۰ [2] کلیات غالب: ۵۵۴ وکلیات نثر پنج آہنگ: ۷۰ [3] عود ہندی: ۴۳
[4] اردوئے معلی: ۲۹۹

بنی رہتی تھی، اس لیے میرزا کی مخالفت کا بیج بھی برگ و بار لایا، میرزا کو شاید اس کی خبر ہو گئی تھی، اس لیے وہ پہلے شرکت کے لیے تیار نہیں ہوئے،[1] مگر بعض مخلص دوستوں خصوصاً مولوی سراج الدین احمد[2] کے اصرار اور غالباً اطمینان دلانے پر وہ راضی ہو گئے، اور مشاعرے کی کئی مجلسوں میں شریک ہوئے، یہ مجلسیں ہر مہینے کے پہلے اتوار کو مدرسۂ عالیہ کی موجودہ عمارت کے مغربی برآمدے اور کھلے صحن میں منعقد ہوئیں، یہاں انھوں نے بالالتزام فارسی غزلیں پڑھیں، فکرِ سلیم، طبعِ خداداد، زبان پر قدرت، طرزِ بیان میں ندرت، تخیل کی بلندی، تخلیق کی اعلیٰ صلاحیت، سخن فہم اور سخن شناس، سامعین نے خوب خوب داد دی، مقامی شعرا کے یہاں یہ چیزیں کہاں ملتیں! میرزا کے سامنے ان کا رنگ اور بھی پھیکا پڑا، اہلِ ذوق ان کی غزلوں پر زیرلب تبسم کرنے کے سوا اور کیا کر سکتے تھے، اس صورتِ حال نے میرزا کے حریفوں کے غیظ و غضب کو اور مشتعل کر دیا، ان کے چاروں طرف حاسدوں اور مفسدوں کا ایک حلقہ قائم ہو گیا، یہ داستان خود میرزا کی زبان سے سننے کے لائق ہے:[3]

"از نوادر حالات ایں کہ سخنوران و نکتہ رسان ایں بقعہ پس از در ود خاکسار بزم سخن آراستہ بودند۔ در ہر ماہ شمسی انگریزی روز یکشنبہ نخستیں، سخن گویاں در مدرسۂ سرکار کمپنی فراہم شدندے، و غزلہائے ہندی و فارسی خواندندے۔ ناگاہ گرانمایہ مردے کہ از ہرات بسفارت رسیدہ است، درآں انجمن می رسد، و اشعار مرا شنودہ

---

[1] کلیات نثر پنج آہنگ: ۵۹ [2] مولوی سراج الدین احمد کے حالات کچھ زیادہ معلوم نہیں ہو سکے ہیں اور جو کچھ معلوم ہوئے ہیں وہ بھی غالب کی تحریروں ہی کے ذریعہ، اتنا یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ وہ کلکتہ کے ۔۔۔۔۔۔ سرکاری اور غیر سرکاری حلقوں میں بڑے صاحبِ اثر تھے، کلکتہ میں میرزا کے دلی دوست اور رازدان تھے، اور ان کے اثنائے قیام کلکتہ میں انھوں نے پنشن کے سلسلے میں اور دوسرے معاملات میں میرزا کی بڑی مدد کی تھی، ان ہی کی فرمائش پر میرزا نے اپنے اردو اور فارسی کلام کا ایک انتخاب گل رعنا کے نام سے مرتب کیا تھا جسے مالک رام نے ۱۹۷۰ء میں شائع کر دیا ہے تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو: گل رعنا مرتبہ مالک رام: ۱۰ - ۱ [3] کلیات نثر پنج آہنگ: ۷۰

بانگ بلندمی ستاید و برکلام نادرہ گویاں ایں قلمرو تبسمہاے زیرلبی میفرماید، چوں طبائع بالذات مفتون خود نمائیست، ہمگنان حسد می برد ند، وکلانان انجمن وفرزنگان فن برد و بیت من اعتراض نادرست برآورد و آنرا شہرت می دہند۔"

مشاعرے میں مرزا پر از سرتاپا غلط اعتراضات کی بوچھار ہونے لگی، انھوں نے ہمام تبریزی کی زمین میں ایک غزل پڑھی، جس کا ایک شعر یہ تھا:

جزوے از عالمم و زہمہ عالم بیشم ہمچو موئے کہ بتاں را زمیاں برخیزد

اس پر ایک طرف سے اعتراض ہوا کہ "عالم" واحد ہے اور "ہمہ" بقول قتیل واحد سے پہلے نہیں آسکتا، دوسرے صاحب بول اٹھے "بیش کی جگہ بیشتر ہونا چاہیے" ایک اور آواز آئی کہ "موئے زمیاں" کی ترکیب غلط ہے، بلکہ پورا شعر مہمل ہے، ایک دوسری غزل کے اس شعر:

شور اشکے بفشار دین فرگاں دارم طعنہ بر بے سرو سامانی طوفاں زدہٴ

پر یہ اعتراض کیا گیا کہ "زدہٴ" کا استعمال بالکل غلط ہے، معترضین میں مولوی احمد علی گوپامئوی، مولوی وجاہت علی لکھنوی، مولوی عبدالقادر مدرس مدرسۂ عالیہ[1] اور مولوی حافظ احمد کبیر مدرس مدرسۂ عالیہ پیش پیش تھے، مگر مشاعرے میں ارباب ذوق کی تعداد بھی اچھی خاصی تھی، ان میں مرزا

[1] نگار، رامپور، فروری ۶۹ء: ۱۰ بحوالہ ذکر غالب: ۸۰، [2] آپ ۱۸۲۳ء میں مدرسہ کے مدرس اور نائب سکریٹری مقرر ہوئے، اسکے پہلے تقریبا بارہ سال تک آپ مدرسہ کے خطیب کے عہدہ پر رہ چکے تھے، آپ کی ذاتی قابلیت اور معاملہ فہمی ضرب المثل تھی، اور ان ہی صفات کی وجہ سے آپ کو خطیب سے ترقی دیکر مدرسہ کا نائب مقرر کیا گیا تھا، عوام میں آپ کی بڑی عزت تھی اور انگریزی حکام بھی آپ کی قابلیت اور دانائی کے قائل تھے، چنانچہ ۱۸۳۲ء میں جب حکومت کو شمالی سرحدی علاقوں میں مشرقی علوم کی درسگاہوں کے معائنہ اور رپورٹ کی ضرورت پڑی تو حکام نے آپ ہی کو منتخب کیا، جس سے ظاہر ہے کہ آپ کی وقعت حکومت کی نظر میں کتنی تھی، انکے ذمہ مدرسہ میں تعلیم دینے کے علاوہ مدرسہ کے انتظامی معاملات سے سکریٹری کو باخبر رکھنا بھی تھا، نائب سکریٹری کی حیثیت سے ان کو ایک سو روپیہ ماہوار تنخواہ ملا کرتی تھی، ۱۲۵۴ھ یا ۱۸۳۸ء میں آپ کا انتقال ہوگیا، دیکھئے تاریخ مدرسۂ عالیہ: ۸۳ - ۸۲

کامران درانی والی ہرات کے سفیر کفایت خاں نے اساتذہ کے پانچ سات شعر ایسے پڑھے جن میں ہمہ عالم، ہمہ روز، ہمہ جا اور اس طرح کی ترکیبیں تھیں، نواب علی اکبر خاں طباطبائی متولی امام باڑہ ہگلی، مولوی عبدالکریم اور مولوی محمد محسن اور دوسرے اہل نظر حضرات نے بھی میرزا کی حمایت کی، خود میرزا نے بھی ان اعتراضات کے مدلل جوابات دیے، مگر معترضین تہیۂ طوفان کیے بیٹھے تھے، وہ کیوں خاموش ہوتے، خصوصاً جب میرزا نے یہ کہا کہ وہ فرید آباد کے کھتری دیوانی سنگھ یعنی قتیل کی بات نہیں مانتے تو بڑا شور برپا ہوا، ان کے خلاف مقامی ہفتہ وار اخبار "جام جہاں نما" میں مضامین شائع کیے گئے، اسی پر اکتفا نہیں کیا گیا بلکہ کوچہ و بازار میں ان کو ذلیل کیا گیا، یہاں تک کہ راستہ میں لوگ ان پر آوازے کسنے لگے تھے[1]، میرزا خود پنشن کے سلسلے میں فکرمند اور پریشان حال تھے، اس نئی آفت نے ان کی رہی سہی جمعیت خاطر بھی منتشر کردی، وہ بہت گھبرائے، انھوں نے دیکھا کہ اس دارو گیر میں ان کا اصل کام جسکے لیے انھوں نے یہ ہفتخواں طے کیا تھا، رہا جاتا ہے، اس لیے یہ جانتے ہوئے کہ وہ ادبی لحاظ سے صحت پر ہیں، الٹے معافی مانگی، اور معافی کی چھٹی اخبار میں چھپوائی[2]، دوستوں کے ایماء سے ایک مثنوی "باد مخالف" کے نام سے لکھی، جس میں "زبان آوران کلکتہ" کو مخاطب کرکے اپنی غریب الوطنی اور پریشان حالی کا ذکر کیا، اپنے سفر کلکتہ کی غرض و غایت بیان کی، اور فارسی شاعری میں اپنے اصول اور مسلک کی وضاحت کی، اور مشاعرے میں جو کچھ ہوا اس کے لیے عفو و درگذر کے خواستگار ہوئے، اس مثنوی کے ایک ایک لفظ سے عجز و انکسار اور صلح جوئی ٹپکتی ہے، یہاں تک کہ انتہائی بے بسی کے عالم میں انھوں نے قتیل کی عظمت اور برتری کا بھی اعتراف کرلیا[3]

[1] مآثر غالب: ۳۷، [2] عیار غالب (مرتبہ علمی مجلس دہلی) ۲۲۳، [3] یادگار غالب (طبع الہ آباد): ۲۴

لیک از من ہزار بار بہ است   از من و ہچو من ہزار بہ است

من کفِ خاک او سپہر بلند   خاک را کے رسد بچرخ کمند

وصف او حد چوں منے نہ بود   مہر در خورد روزنے نہ بود

مرحبا سازِ خوش بیان او   حبذا شورِ نکتہ دانی او

نظمش آب حیات را ماند   در روانی فراست را ماند

نثرِ او نقش بال طاؤس است   انتخاب صراح و قاموس است

اس مثنوی میں ایک جگہ ان کے سینے کا زخم آہ کی سختی سے کھل جاتا ہے اور وہ بے اختیار چلا کر کہتے ہیں:[1]

کیستم؟ دل شکستہ غم زدۂ   بیدلے خستۂ ستم زدۂ

برقِ بیطاقتی بجاں زدۂ   آتشِ غم بخانماں زدۂ

از گداز نفس بہ تاب و تبے   در بیابانِ یاس تشنہ لبے

خسِ طوفانیِ محیطِ بلا   سر بسر گردِ کاروانِ فنا

دردمندے جگر گداختۂ   از غم دہر زہرہ باختۂ

در آگاہی فن زدۂ   ہمہ بر خویش پشت پا زدۂ

چہ بلاہا کشیدہ ام آخر   کہ بہ اینجا رسیدہ ام آخر

بہ سیہ روز غربتم بینید   تیرہ شبہائے وحشتم بینید

اندہ دوری وطن نگرید   غم ہجران انجمن نگرید

نہ ہمیں نالہ و فغاں بہ لبم   من و جاں آفریں کہ جاں بہ لبم

[1] یادگار غالب (طبع الہ آباد): ۲۲-۲۱

اس مثنوی کو سنکر حریفوں اور نکتہ چینوں نے اس کے بجائے کہ میرزا کی قادر الکلامی، سلامت روی اور صلح پسندی سے متاثر ہوتے، ان کے آلام و مصائب پر ان سے اظہار ہمدردی یا کم از کم آئین مہمان نوازی کا پاس کرتے، ان کا مذاق اڑانا شروع کر دیا، چنانچہ ایک مجلس میں جس میں ان کے کچھ مخالفین بیٹھے ہوئے تھے، مثنوی کا ذکر آگیا کسی نے "باد مخالف" نام بتایا تو ان میں سے ایک نے گلستاں کا یہ فقرہ کسا "یکے از صلحا را باد مخالف در شکم پیچید" اور سب کھکھلا کر ہنس پڑے[1]۔ غرض میرزا کو پریشان اور ذلیل کرنے میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا گیا، ایک صحبت میں چکنی ڈلی جیب سے نکالی گئی، اور اس پر فی البدیہہ شعر کہنے کی فرمائش کی گئی، مخالفین کو کیا علم تھا کہ میرزا ایسے خشک، غیر متوقع اور غیر شاعرانہ موضوع پر گیارہ شعر کا ایک قطعہ برجستہ کہہ ڈالیں گے جو اردو شاعری کا شاہکار قرار دیا جائے گا، یہ کہانی مولانا حالی کی زبانی سنیے:[2]

"مولوی محمد عالم مرحوم نے جو کلکتہ کے ایک دیرینہ سال فاضل تھے، نواب صاحب سے بیان کیا کہ جس زمانے میں مرزا صاحب یہاں آئے ہوئے تھے، ایک مجلس میں جہاں مرزا بھی موجود تھے اور میں بھی حاضر تھا، شعرا کا ذکر ہو رہا تھا۔ اثنائے گفتگو میں ایک صاحب نے فیضی کی بہت تعریف کی، مرزا نے کہا "فیضی کو لوگ جیسا سمجھتے ہیں ویسا نہیں ہے" اس پر بات بڑھی، اس شخص نے کہا کہ فیضی جب پہلی ہی بار اکبر کے روبرو گیا تھا، اس نے ڈھائی سو شعر کا قصیدہ اسی وقت ارتجالاً لکھکر پڑھا تھا، مرزا بولے اب بھی اللہ کے بندے ایسے موجود ہیں کہ وہ ڈھائی سو نہیں تو دو چار شعر تو ہر موقع پر بداہتہً کہہ سکتے ہیں، مخاطب نے جیب میں سے ایک چکنی ڈلی نکالکر ہتھیلی پر رکھی اور مرزا سے درخواست کی کہ اس ڈلی پر کچھ ارشاد ہو، مرزا نے گیارہ شعر کا قطعہ اسی وقت موزوں کہہ کے پڑھ دیا۔"

[1] آب حیات (عثمانیہ بک ڈپو کلکتہ) ص ۴۹۶ [2] یادگار غالب: ۳۳

میرزا کے دل پر ان واقعات کا گہرا اثر ہونا لازمی تھا، خصوصاً اپنی قدر ناشناسی کا احساس جو بہت پہلے سے ان کے دل میں جاگزیں تھا، شدید تر ہو گیا، چنانچہ کلکتہ سے واپس آنے کے تھوڑے ہی دنوں کے بعد وہ ایک خط میں نواب مصطفٰے خاں شیفتہ کو لکھتے ہیں[1]:

"درد خود ازیں جانگداز تر چہ خواہد بود کہ تا دکانم، اور کشادہ بود و زنگ زنگ متاع سخن بروی ہم نہادہ، کسی از مشتریان خلقہ بدر نزدہ و سودای خریداری اندر ہیچ دل سر بر نزد۔"

اس خط کے ایک ایک لفظ سے ان کے دل کا درد اور جگر کی سوزش عیاں ہے، افسوس ہے کہ پنشن کی ناکامی، قرضداری کی رسوائی، چھوٹے بھائی کی جوان مرگی، قماربازی کے سلسلے کی گرفتاری، اور غدر میں سینکڑوں عزیزوں اور دوستوں کی ماتم داری نے "صد داغ در دل داشتم اکنون یکیست" کے مصداق اس زخم کو ناسور بنا دیا، جس نے میرزا کی زندگی اور شاعری دونوں میں گھن لگا دیا، اور طبیعت کی افسردگی اور قوی کا اضمحلال یہاں تک بڑھا کہ تھوڑے ہی دنوں کے بعد ان کو شعر گوئی سے نفرت ہو گئی، اور انھیں "قافیہ سخن سنجی تنگ ہونے کا" اقرار کرنا پڑا[2]۔ اس میں شک نہیں کہ اس کے بعد بھی انھوں نے اردو غزلیں اور قصیدے کہے، لیکن یہ سب مجبوری سے، ورنہ طبیعت بیزار دیکھ کیا، اگر وہ اپنے آپ کو مالی مشکلات میں گرفتار نہ پاتے تو شاید اس مشقت کو برداشت نہ کرتے، پھر جو کچھ کہا وہ بھی زیادہ تر انتہائی یاس اور حزن و ملال کے جذبات سے لبریز ہے، چنانچہ ان کی دو مشہور غزلیں جو ۱۸۴۸ء اور ۱۸۵۳ء کے درمیان لکھی گئی ہیں[3]، اسی دور یاس و الم کی یادگار اور میرزا کے جذبات کی آئینہ دار ہیں، ان غزلوں کے چند اشعار ملاحظہ فرمائیے:

[1] کلیات نثر، پنج آہنگ: ۱۰۱ [2] ایضاً ۱۵۰ [3] مالک رام صاحب کی رائے کے مطابق، ملاحظہ فرمائیے عیار غالب: ۲۲۸

(۱) ظلمت کدے میں میرے شب غم کا جوش ہے — اک شمع ہے دلیل سحر سو خموش ہے

نے مژدۂ وصال نہ نظارۂ جمال — مدت ہوئی کہ آشتی چشم و گوش ہے

دیدار بادہ، حوصلہ ساقی، نگاہ مست — بزم خیال میکدۂ بے خروش ہے

(۲) رہیے اب ایسی جگہ چل کر جہاں کوئی نہ ہو — ہم سخن کوئی نہ ہو اور ہم زباں کوئی نہ ہو

بے در و دیوار سا اک گھر بنایا چاہیے — کوئی ہمسایہ نہ ہو اور پاسباں کوئی نہ ہو

پڑیے گر بیمار تو کوئی نہ ہو تیماردار — اور اگر مر جائیے تو نوحہ خواں کوئی نہ ہو

میرزا کے کلکتہ سے دہلی واپس جانے کے بعد اگر معرکہ آرائی کا یہ سلسلہ ختم ہو جاتا تو شاید ان کے دل کے داغ آہستہ آہستہ دھل جاتے، مگر مخالفین غالب کلکتہ میں برابر ان پر حملہ کی تیاریاں کرتے اور موقع کے انتظار میں رہے، ۱۸۶۰ء میں قاطع برہان کا نکلنا تھا کہ ان کے خلاف پھر صفیں آراستہ ہو گئیں اور مخالفت کا جھنڈا پھر لہرانے لگا، اطراف ملک سے کم و بیش نصف درجن کتابیں اس کے جواب میں لکھی گئیں، ان میں سب سے ضخیم اور زوردار کتاب مولوی آغا احمد علی احمد جہانگیر نگری کی موید برہان تھی[1]، مولوی صاحب ڈھاکہ (جہانگیر نگر) میں پیدا ہوئے تھے، اور ان کے آبا و اجداد میں کوئی شخص اصفہان سے آیا تھا، اس لیے انھیں ایرانی اور اہل زبان ہونے کا دعوی تھا، کہا جاتا ہے کہ انھیں کتب بینی اور مطالعہ کا اتنا شوق تھا کہ ڈھاکہ کے تمام کتب خانے چھان ڈالے تھے، اور کتب بینی ہی کا ذوق انھیں کلکتے لے آیا تھا، یہاں ایشیاٹک سوسائٹی کی لائبریری میں دن بھر کتابیں پڑھتے رہتے تھے، یہاں مسٹر کوول پروفیسر سنسکرت کالج کلکتہ سے ان کی ملاقات ہو گئی، انھوں نے مسٹر ناسولیز سے جو ان دنوں مدرسۂ عالیہ کے پرنسپل تھے، ان کی سفارش کر دی، اس طرح ان کا تقرر ۱۸۶۲ء

[1] موید برہان کی زبان اور اس کے لہجہ کے متعلق اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اس میں میرزا کو "سٹری اور کتا اور گدھا" قرار دیا گیا، ملاحظہ فرمائیے غالب نامہ شیخ محمد اکرام: ۱۷۸

میں فارسی کے مدرس کی حیثیت سے مدرسہ میں ہو گیا،[1] میرزا غالب نے ان کی کتاب دیکھنے سے پہلے فارسی میں ایک قطعہ لکھکر ان کے پاس بھیجا جس کا پہلا شعر یہ ہے:

مولوی احمد علی احمد تخلص نسخۂ — درخصوص گفتگوئے پارس انشا کردہ است

مولوی احمد علی نے اس قطعہ کا جواب فارسی میں خود لکھا اور اپنے ایک شاگرد مولوی عبد الصمد فدا سلہٹی کے نام سے شائع کرایا، جب موید برہان سامنے آئی تو میرزا نے اس کے جواب میں ۳۲ صفحے کا ایک رسالہ تیغ تیز کے نام سے ۱۸۶۷ء میں شائع کیا، آغا صاحب بھلا کیوں خاموش رہتے، انھوں نے اس کے اور اس سلسلے کی ایک اور کتاب "تیغ تیز تر" کے جواب میں "شمشیر تیز تر" لکھی، مگر یہ طباعت کے آخری مرحلے طے کر رہی تھی کہ فروری ۱۸۶۹ء میں میرزا کا انتقال ہو گیا، مگر افسوس ہے کہ میرزا کی موت کے باوجود اس کی اشاعت نہیں روکی گئی، اور وہ مولوی غلام نبی خاں کے مطبع نبوی میں چھپکر ۱۸۶۹ء میں منظر عام پر آئی،[2] یہ یقین ہے کہ اگر میرزا کچھ دنوں اور زندہ رہتے تو تیغ آزمائی اور شمشیر زنی کا مظاہرہ کچھ دنوں اور جاری رہتا، اور اس میں نہ میرزا کی ضیعف العمری اور خطرناک علالت کا خیال کیا جاتا اور نہ ادبی عظمت کا، اس وقت میرزا کے دل ناتواں کا کیا حال ہوگا جب ایک طرف وہ بستر مرگ پر ایڑیاں رگڑ رہے ہوں گے اور دوسری طرف ان کے خلاف شمشیر تیز تر چھپ رہی ہوگی۔

بسا رپیشہ جوانے کہ نمالبش نامند
کنوں ببیں کہ چہ خوں می چکد زہر نفسش

[1] تاریخ مدرسۂ عالیہ: ص ۱۸۴

[2] اس رسالہ پر تاریخ طباعت ۱۸۶۸ء درج ہو مگر اسکے آخر میں جو قطعات تاریخ درج ہیں ان میں سے ایک امداد علی معتقد کا کہا ہوا "ترکی داد وہ جواب ترکی" ہے جس سے ۱۲۸۶ھ برآمد ہوتے ہیں، بیلے تیر کی حد تک یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ اگرچہ کتاب کی طباعت کا کام میرزا کی زندگی میں شروع ہو گیا تھا لیکن ابھی یہ مکمل نہیں ہوا تھا کہ ۱۲۸۵ھ میں انکا انتقال ہو گیا۔ ملاحظہ فرمائیے: ذکر غالب: ۲۲۵

ایک غلط فہمی کا ازالہ میرزا غالب نے کلکتہ میں اپنے طویل قیام کے متعلق جو تاثرات پیش کیے ہیں اور یہاں کی زندگی پر ان کے قلم سے جو تبصرے نکلے ہیں، انھوں نے بہت سے لوگوں کو افسوسناک غلط فہمی میں مبتلا کر دیا ہے، عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ میرزا کلکتہ آکر بہت خوش ہوگئے، خوش رہے، اور پنشن کی ناکامیابی کے دکھ کے سوا انھیں یہاں کوئی خاص صدمہ نہیں پہنچا، یہاں کا احول، یہاں کی آب و ہوا، یہاں کی زندگی، اور یہاں کی سوسائٹی انھیں بہت مرغوب تھی، اور جب وہ یہاں سے دہلی واپس گئے تو یہاں کی حسرت بھری یاد انھیں عمر بھر تڑپاتی رہی، اس قبیل کے چند اشعار، ایک رباعی، ایک قطعہ، اور نثر کے چند جملے بہت مشہور رہیں:

(۱) غالب رسیدہ ایم بہ کلکتہ در نے — از سینہ داغ دوری احباب شستہ ایم[1]

(۲) ہمہ گر میوۂ فردوس بخوانت باشد — غالب! آں انبۂ بنگالہ فراموش مباد

(۳) غالب ہر پردہ نوائے دارد — ہر گوشۂ از دہر فضائے دارد
بر چیدہ رہ دوست زدا غم کیسر — بنگالہ شگرف آب و ہوائے دارد

(۴) کلکتہ کا جو ذکر کیا تو نے ہمنشیں — اک تیر میرے سینے میں مارا کہ ہائے ہائے
وہ سبزہ زار ہائے مطرا کہ ہے غضب — وہ نازنیں بتانِ خود آرا کہ ہائے ہائے
صبر آزما وہ ان کی نگاہیں کہ حف نظر — طاقت ربا وہ ان کا اشارا کہ ہائے ہائے
وہ میوہ ہائے تازہ و شیریں کہ واہ واہ! — وہ بادہ ہائے ناب گوارا کہ ہائے ہائے

(۵) کلکتے جیسا شہر تختۂ زمین پر نہیں، یہاں کی خاک نشینی اور جگہ کی حکمرانی سے بہتر ہے، خدا کی قسم اگر میں مجرد ہوتا اور خانہ داری کی ذمہ داریاں اور زنجیریں میری راہ میں حائل

[1] گل رعنا میں "از سینہ داغِ رحلت نواب شستہ ایم" ہے۔

نہ ہوتیں تو میں سب کچھ چھوڑ چھاڑ کر عمر بھر کے لیے یہیں کا ہو رہتا۔

مگر افسوس کے ساتھ یہ کہنا پڑتا ہے کہ میرزا کے ساتھ کلکتہ میں جو دل خراش واقعات پیش آئے، ان کے پس منظر اور میرزا کی نفسیات کی روشنی میں ان بیانات کی حقیقت معلوم کرنے کی کوشش بہت کم کی گئی ہے۔ جن لوگوں کو میرزا کی طبیعت کا اندازہ ہے وہ جانتے ہیں کہ میرزا اپنے سینے کا زخم دوسروں کو دکھانے کے لیے مشکل سے تیار ہوتے ہیں۔ ان کی وضعداری اور پردہ داری کبھی اس بات کی اجازت نہیں دیتی کہ وہ اپنے دکھ اور درد کی داستان دوسروں کے سامنے دہرائیں، کون نہیں جانتا کہ انھوں نے عمر بھر اپنے دل پر خون کی گلابی سے نقش و نگار بنائے، جو شخص اپنے پھوڑے پھنسی سے بھرے ہوئے بدن کو "نسترن و چراغاں" کہکر ہنسے اور ہنسائے، اس سے کیسے یہ امید کی جا سکتی ہے کہ وہ کلکتہ کے ظلم و ستم پر سینہ کوبی کرے گا، جس شخص کی طبیعت کی شوخی اور شگفتگی کا یہ حال ہو کہ بہن کو بستر مرگ پر قرض ادا نہ ہونے کی فکر میں بے چین دیکھکر کہتا ہے "لو! بھلا یہ کیا فکر ہے، خدا کے ہاں کیا مفتی صدر الدین خاں بیٹھے ہیں جو ڈگری کر کے پکڑوا بلائیں گے"[1]، وہ مدرسۂ عالیہ کے ادبی حادثہ پر خواہ وہ کتنا ہی جگر خراش کیوں نہ ہو نالہ و شیون کے لیے کیسے تیار ہو جاتا، اوپر نقل کیے ہوئے تاثرات اور تبصرے زیادہ تر اس زمانے کے ہیں جب میرزا شروع شروع کلکتہ پہنچے تھے، ان کے مخلص دوستوں اور عقیدت مندوں نے ان کی خاطر مدارات میں کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی تھی، اعلیٰ انگریز افسران سے بہت اچھی طرح پیش آئے تھے، اور کیا عجب ہے کہ ان کو ان دنوں ولایتی شراب آسانی سے اور سستے داموں مل رہی ہو، رہ گئی کلکتہ میں مستقل طور پر آباد ہونے کی تمنا تو یہ میرزا کی سخن گسترانہ بات ہے۔ وہ مقامی حضرات کو

[1] آب حیات: ۶۲۳

خوش کرنے کے لیے ایسی باتیں کہہ دیا کرتے تھے، چنانچہ اسی سفر میں بنارس پہنچے، تو اس کی بھی بہت تعریف کی اور اسے شاہ جہان آباد پر ترجیح دی دی[1]، حالانکہ سوا سو سال گذرنے کے بعد اور مغربی تمدن پھیلنے کے باوجود آج بھی بنارس بقول امریکن سیاح دنیا کا سب سے گندہ شہر ہے، پھر بھی یہ قابل غور ہے کہ میرزا نے کلکتے کی جو تعریفیں کی ہیں، وہ یہاں کی آب و ہوا، یہاں کی شراب، یہاں کے میووں، یہاں کے سبزہ زاروں، اور یہاں کی "نازنین بتان خود آرا" سے متعلق ہیں، اس مدح و وصف نگاری میں کلکتہ کے ادبی معرکہ اور مدرسۂ عالیہ کی محفل مشاعرہ کی طرف کوئی اشارہ تک نہیں ہے، سچ پوچھیے تو وہ مدرسہ اور مشاعرہ کی تعریف کیا کرتے، وہاں سے جو زخم لیکر آئے تھے، اس کا ذکر بھی ان کے "آئین خویشتن داری" کے خلاف تھا،

خاتمہ یہ ایک ادبی سانحہ ہے کہ میرزا کی روداد زندگی میں اس روداد غم کو آج تک وہ جگہ نہیں مل سکی جس کی وہ مستحق ہے، میرزا کے اکثر سوانح نگار قیام کلکتہ کے حالات بیان کرتے وقت اپنا سارا زور قلم پنشن اور پنشن کے مقدمہ کی تفصیلات پر صرف کر دیتے ہیں، کلکتہ کے شاعروں اور وہاں کی ہنگامہ آرائیوں کا ذکر بس سرسری طور پر ہوتا ہے،

[1] بنارس کی تعریف میں میرزا نے ایک مثنوی چراغ دیر لکھی ہے، اس کے چند اشعار نقل کیے جاتے ہیں:-

جہان آباد گر نبود الم نیست — جہان آباد بادا جائے کم نیست
بخاطر دارم اینک گلزمینی — بہار آئین سواد دل نشینی
کہ می آید بدعوی گاہ لافش — جہان آباد از بہر طوافش
سخن را نازش مینو قماشی — ز گلبانگ ستایشہائے کاشی
تعالی اللہ بنارس چشم بد دور — بہشت خرم و فردوس معمور

(گل رعنا: ۱۱۷)

اور ان کے یہاں اس سلسلے کی بعض ضروری باتیں تلاش کرنے پر بھی نہیں ملتیں ۔ مثلاً آجتک یہ معلوم نہیں ہوسکا ہے کہ میرزا مدرسہ کے کتنے مشاعروں میں شریک ہوئے ، ان کے حریفوں میں کن شعرا نے ان کی موجودگی میں اپنا کلام سنایا ، اور ان مشاعروں کی صدارت کے فرائض کس نے انجام دیے ، یہانتک کہ ان کے چند معترضین جن کے نام معلوم ہوسکے ہیں ، ان میں کئی ایسے ہیں جن کے حالات ابتک پردۂ خفا میں ہیں ، اس سلسلے میں جو کچھ معلوم ہوسکا ہے ، خصوصاً میرزا کے دل پر جو صدمے گذرے ہیں ان کی سرگذشت زیادہ تر خود ان کی تحریروں سے ماخوذ ہے ، جو میرزا کی وضعِ احتیاط کے باوجود بے اختیار ان کے قلم سے نکل گئی ہیں ، اور تاریکی میں چنگاری کا کام دیتی ہیں ، پنج آہنگ کی وہ عبارت پڑھیے جسے میں نے اوپر نقل کیا ہے[1]، اس میں میرزا کے جگر لخت لخت کے کچھ نشانات مل جاتے ہیں ، مثنوی بادِ مخالف کے ایک ایک شعر سے ان کے جذباتِ غم و الم کی ترجمانی ہوتی ہے ، ایک فارسی قصیدے کا یہ شعر مشاعرہ کے طوفان کا سماں باندھتا ہے :

نفسی بجرزہ زبادِ نیست کلکتہ
نگا خیرہ زہنگامۂ الہ آباد

اثنائے قیام کلکتہ میں لکھی ہوئی بعض غزلوں کے مقطعوں میں ان کی افسردگی اور اداسی نمایاں طور پر ظاہر ہوتی ہے ، ملاحظہ فرمائیے :

(۱) کرتے کس منہ سے ہو غربت کی شکایت غالبؔ
تم کو بے مہریٔ یارانِ وطن یاد نہیں[2]

(۲) غالب خطر ز آب بود سگ گزیدہ را
مردم گزیدہ ز آئینہ ترسد ہر آئینہ

(۳) گر دہم شرحِ ستم ہائے عزیزاں غالبؔ
رسم امید ہمانا ز جہاں برخیزد

(۴) اتفاق سفر افتادہ بہ پیری غالبؔ
آنچہ از پای نیامد ز عصا می آید[3]

[1] ص ۴۰۵ [2] غالب نامہ از شیخ محمد اکرام (۳)، [3] گل رعنا (۲) ص ۳۰۳ (۳) ص ۱۴۱ (۴) ص ۱۴۴

کلکتہ ہی میں میرزا نے ایک فارسی قطعہ کہا تھا جس میں انھوں نے سفر کلکتہ کے اہم مقامات — دہلی ، بنارس ، عظیم آباد اور کلکتے کا ذکر کیا ہے ، اور ان شہروں کے متعلق اپنے تاثرات بیان کیے ہیں ، مدرسۂ عالیہ کی رزم گاہ میں میرزا غالب پر جو تیر نیم کش چلائے گئے ، انکی خلش بلکہ تڑپ دیکھنی منظور ہو تو یہ قطعہ[1] شروع سے آخر تک پڑھیے :-

ساقیِ بزمِ آگہی روزی
داد فی ریخت در پیالۂ من

چوں دماغم رسید زاں صہبا
شدم از ترکتاز وہم ایمن

ہمہ را اں بیخودی حریفانہ
بی محابا گرفتمش دامن

گفتم : ای محرمِ سرای سخن!
از ادب دور نیست پرسیدن

اول از دعوی وجود بگو!
گفت : کفر است در طریقتِ من

گفتم : آخر نمود اشیا چیست؟
گفت : ہی ہی ! نمیتواں گفتن

گفتمش : با مخالفاں چہ کنم؟
گفت : طرحِ بنای صلح فگن"

گفتمش : حب جاہ و منصب چیست؟
گفت : دامِ فریبِ اہرمن"

گفتمش : چیست منشا سفرم؟"
گفت : جور و جفای اہلِ وطن

گفتم : ایدوں بگو کہ دہلی چیست؟
گفت : جانست و ایں جہانش تن

گفتمش چیست ایں بنارس، گفت
شاہد مست، محوِ گل چیدن

گفتمش : سلسبیل خوش باشد!
گفت : خوشتر بنا شد از سوہن"

گفتمش : چہ بود ایں عظیم آباد؟
گفت : رنگیں تر از ہزار چمن"

حال کلکتہ باز جستم، گفت :
باید اقلیم ہشتمش گفتن

[1] گل رعنا : ۱۱۳ - ۱۴۱

گفتم: آدم ہم رسد در دہے؟ — گفت: از ہر دیار و از ہر فن"

گفتم: ایں جا چہ کار باید کرد — گفت: قطعِ نظر ز شعر و سخن

گفتم: ایں جا چہ شغل سود دہد؟ — گفت: از ہر کہ ہست ترسیدن

گفتم: ایں ماہ پیکراں چہ کنند؟ — گفت: خوبانِ کشور لندن

گفتم: ایناں مگر دلے دارند؟ — گفت: دارند لیکن از آہن

گفتم: از بہر داد آمدہ ام — گفت: بگریز و سر بسنگ مزن

گفتم: اکنوں مرا چہ زیبد؟ گفت: — آستیں بر دو عالم افشاندن

گفتمش: باز گو طریق نجات — گفت: غالب! بہ کربلا رفتن

اس قطعہ کا صرف ایک شعر:

گفتم: ایں جا چہ کار باید کرد؟ — گفت: قطعِ نظر ز شعر و سخن

اپنے اندر سوانح نگاروں کے سینکڑوں دفتر کی وسعت اور درد دل کے ہزاروں نشتر کی گہرائی رکھتا ہے۔

(دارالمصنفین کی ایک نئی کتاب)

غالب مدح و قدح کی روشنی میں

اس میں تمام موجودہ مستند تذکروں اور کتابوں کی روشنی میں غالب کے اردو و فارسی کلام کا دوسرے اساتذہ سخن سے موازنہ اور انکے کلام کے حسن و قبح پر بحث اور ناقدین کے اعتراضات کے مدلل جواب کے علاوہ غالب کی وطن دوستی، رواداری اور اپنے ہند و احباب و تلامذہ کے ساتھ ان کی محبت و اخلاص اور ربط و تعلق پر بڑی تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے۔

مولفہ سید صباح الدین عبد الرحمٰن ایم اے (زیر طبع)

مینجر

روح کے اقسام کے متعلق

مسلم مفکرین اور صوفیہ کے خیالات

از

جناب کبیر الدین فوزان صاحب استاذ شعبۂ عربی تنظیمیہ عیدگاہ پورنیہ

یہ ایک تاریخی صداقت ہے کہ روح کے تصور سے کوئی مذہب بھی خالی نہیں ہے، یہ اور بات ہے کہ روح کے متعلق مذاہب عالم کے خیالات اور اعتقادات میں بے انتہا اختلافات ہیں، خود مسلمان مفکرین اور صوفیہ کے اقوال بہت زیادہ مختلف اور متضاد نظر آتے ہیں، ان ہی میں سے ایک اختلاف یہ ہے کہ انسان کے اندر ایک روح ہے یا چند؟ یہاں میں پہلے اسی کے متعلق اظہار خیال کروں گا۔

سید شریف جرجانیؒ نے روح کی تعریف ان الفاظ میں بیان کی ہے:-

الروح الانسانی هو اللطیفة — یعنی روح انسانی ایک لطیف شی

العالمة المدرکة فی الانسان — ہے جس میں قوتِ علم و ادراک پائی جاتی ہے

الراکبة علی الروح الحیوانی — یہ روح روحِ حیوانی پر سوار ہے،

نازل من عالم الامر تعجز العقول — اور عالمِ امر سے نازل ہوتی ہے،

عن ادراک کنهه وتلک الروح — عقل اس کی حقیقت کے ادراک سے

قد تکون مجردة وقد تکون — قاصر ہے، یہ روح کبھی بدن سے مجرد اور

منطبقۃ فی البدن	جدا ہوتی ہے اور کبھی بدن کے ساتھ منطبق اور متعلق ہوتی ہے۔

روح انسانی کی اس تعریف سے معلوم ہوا کہ انسان کے اندر دو قسم کی روح ہیں، روح انسانی اور روح حیوانی۔ دوسری بات یہ کہ روح انسانی اپنا ایک الگ وجود رکھتی ہے، جیسا کہ قد تکون مجردۃً سے معلوم ہوتا ہے۔

پھر روح حیوانی کی یہ تعریف کی ہے:۔

الروح الحیوانی ھو جسم لطیف	یعنی روح حیوانی ایک لطیف جسم ہے
منبعہ تجویف القلب الجسمانی	جس کا منبع قلب جسمانی کا جوف ہو
وینتشر بواسطۃ العروق	جو پھیلی ہوئی رگوں کے ذریعہ بدن کے
الضوارب الی سائر اجزاء	تمام اجزا میں سرایت کیے ہوئے
البدن	ہوتی ہے۔

روح حیوانی کی اس تعریف سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ روح جسم لطیف ہے، اور یہ روح صرف حیوانات کے لیے ہو سکتی ہے، جن میں قلب اور رگیں ہوں، لیکن نباتات کے لیے کیا کہا جائے گا؟ کیا ہم نباتات کی زندگی کا انکار کر سکتے ہیں؟ ظاہر ہے کہ نہیں، اس لیے ہمیں ایک روح نباتی کے وجود کا بھی اقرار کرنا پڑے گا۔ اس طرح گویا انسان کی ذات میں تین قسم کی روحیں ماننی پڑیں گی، جیسا کہ ارسطو کا خیال ہے کہ "انسان کی ذات تین چیزوں پر مشتمل ہے۔ نفس نباتی، نفس حیوانی، نفس ناطقہ۔

سید شریف جرجانیؒ نفس حیوانی اور نفس ناطقہ کی تفریق کے قائل ہیں، اور نفس حیوانی (روح حیوانی) کے بدن سے جدا ہونے کو موت کا سبب قرار دیتے ہیں،

چنانچہ نفس حیوانی کی تعریف اپنی کتاب التعریفات میں یہ کرتے ہیں:۔

النفس۔ ھی الجوھر البخاری	یعنی نفس (حیوانی) گیس (بخار)
اللطیف الحامل لقوۃ الحیاۃ	کی طرح کا ایک لطیف جوہر ہے، جو
والحس والحرکۃ الارادیۃ	حرکت ارادی حس اور قوت حیات
وسماھا الحکیم الروح الحیوانیۃ	کا حامل ہے، اس کا نام روح حیوانی
فھو جوھر مشرق للبدن فعند	ہے، یہ جوہر بدن کے لیے مشرق (منور
الموت ینقطع ضوءہ عن ظاھر	کرنے والا) ہے، موت کے وقت اس کی
البدن وباطنہ واما فی وقت	روشنی ظاہر بدن اور باطن بدن دونوں
النوم فینقطع عن ظاھر البدن	سے منقطع ہو جاتی ہے اور نیند میں ظاہر بدن سے
دون باطنہ فثبت ان النوم	اس سے ثابت ہوا کہ نیند اور موت
والموت من جنس واحد	دونوں ایک ہی جنس کی چیزیں ہیں
لان الموت ھو الانقطاع	کیونکہ موت نام ہے بدن سے نفس کے
الکلی والنوم ھو الانقطاع	کلی طور پر منقطع ہو جانے کا اور نیند میں
الناقص فثبت ان القادر	نفس کا انقطاع ناقص ہوتا ہے۔
الحکیم دبر تعلق جوھر النفس	اللہ تعالیٰ نے جوہر نفس کا تعلق بدن کے ساتھ
بالبدن ظاھرہ وباطنہ	تین طرح پر قائم کیا ہے، اگر نفس کی
فھو الیقظۃ وان انقطع	روشنی کا تعلق ظاہر بدن اور باطن بدن
ضوءھا عن ظاھرہ دون	دونوں سے ہو تو وہ حالت یقظہ
باطنہ فھو النوم او بالکلیۃ	(بیداری) ہے، اور اگر نفس کی روشنی

فهو الموت	صرف ظاہر بدن سے دور ہو جائے
	مگر باطن بدن میں علیٰ حالہ رہے، تو وہ
	حالت نوم (خواب) ہے، اور اگر نفس
	کی روشنی بدن سے بالکل منقطع ہو جائے
	تو وہ موت ہے۔

اور نفس ناطقہ (روح انسانی) کی یہ تعریف کرتے ہیں :۔

النفس الناطقة ۔ هي الجوهر	یعنی نفس ناطقہ جوہر ہے جو ذاتاً اور اصلاً
المجرد عن المادة في ذواتها	مادہ سے مجرد ہے لیکن افعال میں مادہ سے
مقارنة لها في افعالها وكذا	متصل ہے، یہی حال نفوس فلکیہ کا ہے
النفوس الفلكية فاذا سكنت	اگر نفس، حکم خداوندی پر مطمئن اور پرسکون
النفس تحت الامر وزايلها	ہو جائے (امر ونہی کے بجالانے میں کوتاہی
الاضطراب بسبب معارضة	نہ کرے) اور اس کا اضطراب خواہشات
الشهوات سميت مطمئنة و	کی مخالفت سے دور ہو جائے تو اس کو
اذا لم يتم سكونها ولكنها صارت	نفس مطمئنہ کہا جاتا ہے، اور اگر اس کو
موافقة ومعارضة لها سميت	اطمینان مکمل طور پر نہ ہو اور نفس شہوانیہ
لوامة لانها تلوم صاحبها	کے موافق ہو جائے اور شہوات میں پڑ جائے
عن تقصيرها في عبادة مولاها	تو اس کو نفس لوامہ سے موسوم کیا جاتا ہے
وان تركت الاعتراض واذعنت	کیونکہ وہ اپنے مولا کی عبادت میں کوتاہی
واطاعت مقتضى الشهوات	کرنے پر ملامت کرتا ہے، اور اگر خواہشات

ودواعي الشيطان سميت امارة	کی مخالفت چھوڑ دے اور نفسانی خواہشات
	اور شیطانی ترغیبات کی اطاعت کرے
	تو اس کا نام نفس امارہ ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ بھی روح بہیمی اور ملکوتی کی تفریق کے قائل ہیں، ان کے نزدیک بھی موت روح حیوانی (بہیمی) کے فقدان اور انفصال کا نتیجہ ہے۔

شیخ عبدالحمید الخطیب کا بھی یہی نظریہ ہے، مولانا ابوالحسن بارہ بنکوی (فاضل دیوبند) نے ان کی کتاب کا اردو میں ترجمہ کیا ہے، جو "حسن یقین" کے نام سے شائع ہوئی ہے، خطیب کہتے ہیں :

"جسم و روح اور نفس یہی وہ تین چیزیں ہیں جن کی اساس پر انسان کا وجود قائم ہے"۔

آگے چل کر لکھتے ہیں :۔

"موت کے بعد روح و جسم کا تعلق منقطع ہو جاتا ہے، پھر نفس بھی جسم کا ساتھ چھوڑ دیتا ہے، اس طرح تینوں اجزا منتشر ہو جاتے ہیں، لیکن جب قیامت کے دن جسم کے ساتھ روح کا ارتباط ہوگا تو اس وقت نفس کی واپسی بھی ہو جائے گی اور اس طرح ایک جیتے جاگتے انسان کا وجود منظر عام پر آجائے گا .... حیات انسانی کے یہ تین مرحلے اپنے احوال و کوائف کے لحاظ سے بھی باہم دگر جدا گانہ ہیں، دنیا میں تمام اثرات جسم پر مرتب ہوتے ہیں، اور نفس انسانی جسم کے توسط سے متاثر ہوتا ہے، لیکن عالم برزخ میں تمام کوائف نفس انسانی پر مرتب ہوں گے، اور جسم اس کے توسط سے متاثر ہوگا"

میری ناقص معلومات میں کسی صحیح اور مشہور حدیث یا کسی قرآنی آیت سے صراحۃً انسان میں دو قسم کی روح (بہیمی و ملکوتی) یا دو قسم کے نفس (حیوانی و ناطقہ) یا دو روح

اور نفس کا دو جداگانہ شی ہونا ثابت نہیں ہے، گو بہت سے علماء کا خیال ہے کہ انسان تین چیزوں سے مرکب ہے، یعنی بدن، نفس اور روح (یہاں نفس سے مراد نفس ناطقہ اور روح سے مراد روح حیوانی یا روح حیات ہے)

ان لوگوں کی دلیل یہ ہے کہ بیداری کی حالت میں مذکورہ تینوں اجزاء ترکیبی (بدن، نفس، روح) یکجا اور ایک ساتھ ہوتے ہیں، لیکن خواب کے عالم میں روح ملکوتی (نفس ناطقہ) پرواز کر جاتی ہے مگر روح بھی جسم کے ساتھ رہتی ہے، اگر روح بھی نکل جائے تو پھر موت واقع ہو جائے، اور موت نام ہے روح بھی، روح ملکوتی اور جسم تینوں کے علیحدہ اور منتشر ہو جانے کا۔

اس دعوی کے ثبوت میں یہ آیت پیش کیجاتی ہے:

اللہ یتوفی الانفس حین موتھا	یعنی خدا ہی نفوس کو ان کی موت کے
والتی لم تمت فی منامھا فیمسک	وقت اور اگر موت واقع نہ ہوئی تو
التی قضی علیھا الموت ویرسل	خواب کی صورت میں اٹھا لیتا ہے
الاخری الی اجل مسمی	پھر ان نفوس کو جنکی موت کا فیصلہ ہو گیا
	روک لیتا ہے اور دوسرے نفوس کو
	جن کی موت کا فیصلہ نہیں ہوا ایک
	مقررہ وقت تک کیلئے بدنوں کو واپس
	کر دیتا ہے۔

اس آیت سے یہ ثابت کیا جاتا ہے کہ خواب میں نفس اٹھا لیا جاتا ہے، صرف روح اور بدن یکجا رہ جاتے ہیں، کیونکہ اگر روح بھی بدن سے جدا ہو جائے تو پھر موت ہی ہو جائے۔

صاحب جلالین کا بھی یہی خیال ہے، چنانچہ وہ مذکورہ آیات کی تفسیر یوں کرتے ہیں:

اللہ یتوفی الانفس حین	یعنی اللہ ہی نفوس کو ان کی موت کے
موتھا ویتوفی التی لم تمت	وقت اٹھا لیتا ہے اور جن نفوس کی (ابھی)
فی منامھا ای یتوفاھا والمرسلۃ	موت نہیں ہوئی ان کو (بھی) خواب میں
نفس التمیز تبقی بدونھا نفس	اٹھا لیتا ہے اور جن نفوس کے بارے میں
الحیاۃ بخلاف العکس	کہا گیا ہے کہ ایک مقررہ وقت تک کیلئے
	اجسام کی طرف واپس بھیج دیتا ہے
	وہ نفس تمیز ہے جس کے بغیر نفس حیات باقی
	رہتا ہے لیکن نفس حیات کے بغیر نفس تمیز۔

گویا ایک زندہ انسان بدن، نفس حیات اور نفس تمیز کا مجموعہ ہے، یہاں صاحب جلالین نے روح حیوانی کو نفس حیات اور روح انسانی کو نفس تمیز سے تعبیر کیا ہے،

اسی مفہوم کی ایک روایت بھی ہے:

عن ابن عباس فی ابن آدم	یعنی انسان کے اندر ایک نفس ہے اور
نفس وروح فالنفس ھی التی	ایک روح، نفس وہ ہے جس سے عقل اور
بھا العقل والتمیز والروح[1]	تمیز ہے اور روح وہ ہے جس سے نفس اور
ھی التی بھا النفس والحرکۃ	حرکت ہے، نیند میں خدا نفس کو قبض کرتا ہے
فاذا نام العبد قبض اللہ نفسہ	روح کو نہیں (مفہوم حدیث)

اس حدیث کی صحت کے متعلق رائے نہیں دے سکتا کیونکہ نہ اسکے راویوں کا علم ہے اور نہ یہ معلوم ہے کہ حدیث کی کس کتاب میں ہے۔

---

[1] معارف۔ یہ حدیث کہیں نظر سے نہیں گذری، اسکے الفاظ بتاتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے۔

امام غزالی احیاء العلوم میں تحریر فرماتے ہیں :

(بیان معنی النفس والروح والقلب	نفس ، روح ، قلب اور عقل کے معنی
والعقل وماھوالمراد بھذہ الاسامی)	ومراد کا بیان ۔
اعلم ان ھذہ الاسماء الاربعة	جاننا چاہیے کہ یہ چاروں اسماء (نفس ،
تستعمل فی ھذہ الابواب ویقل	روح ، قلب ، عقل) ان ابواب میں استعمال
فی فحول العلماء من یحیط بھذہ	کیے جاتے ہیں لیکن بڑے بڑے علماء میں
الاسامی واختلاف معانیھا و	(بھی) بہت کم ایسے ہیں جو ان اسماء اربعہ
حدودھا ومسمیاتھا واکثر	اور ان کے معانی ، تعریفات اور مسمیات
الاغالیط منشؤھا الجھل بمعنی	کے اختلاف کو پوری طرح احاطہ کیے ہوئے
ھذہ الاسامی واشتراکھا	ہوں اور اکثر غلطیاں ان اسماء کے معنی
بین مسمیات مختلفة ونحن	اور انکے مختلف مسمیات کے اشتراک (مشترک
نشرح فی معنی ھذہ الاسامی	ہونے) سے ناواقفیت کے سبب پیدا ہوتی
مایتعلق بغرضنا	ہیں ، ہم ان اسماء کے ان معنوں کی تشریح
	کریں گے جو ہماری غرض سے متعلق ہیں ۔

اس کے بعد امام صاحب نے چاروں الفاظ کی تشریح جس طرح کی ہے وہ ان ہی کا حق تھا ، یہاں صرف لفظ روح اور نفس کی تشریح کا اختصار درج کیا جاتا ہے ۔

(۱) روح کا استعمال دو معنوں میں ہوتا ہے :

(پہلا معنی) وہ جسم لطیف جس کا منبع قالب جسمانی کا خلا (جوف) ہے جو بدن میں پھیلے ہوئے عروق (رگوں) کے ذریعہ تمام اجزائے جسم میں ساری ہوتا ہے ، جسم میں اس کے

جریان اور اس سے حس ، سمع ، بصر اور شم (سننا ، دیکھنا ، سونگھنا) اور نور حیات کا فیضان تمام اعضاء و جوارح پر اسی طرح ہوتا ہے جیسے چراغ کی روشنی کا فیضان گھر کے مختلف گوشوں اور زاویوں میں ہوتا ہے ، حیات مثل دیوار کی روشنی کے ہے ، اور روح مثل چراغ کے ......

(۲) روح کا دوسرا مفہوم لطیفۂ عالمہ مدرکہ ..... ہے ، یعنی وہ روح ہے جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے :

قل الروح من امر ربی	آپ کہہ دیجئے کہ روح میرے رب کے حکم سے ہے ،

(ب) لفظ نفس بھی چند معنوں میں مشترک ہے ، یہاں ہمارا مقصد صرف دو معنوں سے متعلق ہے ،

(۱) معنی اول ۔ انسان کے اندر قوتِ شہوت و غضب کی جامع صفت پائی جاتی ہے ، اہل تصوف نفس کے اکثر یہی معنی مراد لیتے ہیں ، بلکہ صفات مذمومہ کے مجموعہ کو نفس کہتے ہیں ، اور اس کی اصلاح کے لیے مجاہدۂ نفس اور کسر نفسی کو ضروری سمجھتے ہیں ، اسی معنی کی طرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اشارہ فرمایا ہے ،

اعدیٰ عدوک نفسک التی	تمہارا سب سے بڑا دشمن تمہارا نفس ہے
بین جنبیک	جو تمہارے دونوں پہلوؤں میں ہے

(۲) نفس کے دوسرے معنی وہی ہیں جس کا اوپر ذکر ہوا یعنی لطیفۂ عالمہ مدرکہ جو درحقیقت انسان ہے ......

یہ نفس اپنے مختلف احوال کے مطابق مختلف اوصاف سے متصف ہوتا ہے ..... جیسے مطمئنہ ، لوامہ ، امارہ ۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے :-

یا ایتھا النفس المطمئنۃ — اے نفس مطمئنہ خوشی خوشی اپنے

ارجعی الی ربک راضیۃ — رب کی طرف لوٹ جا۔

مرضیۃ

یہاں نفس کے پہلے معنی مراد لینا صحیح نہیں ہو سکتا، کیونکہ قوت شہوت و غضب سے نہ امر کا خطاب ہو سکتا ہے اور نہ اس کا رجوع الی اللہ ممکن ہے:

خلاصہ یہ کہ امام غزالی کے نزدیک ایک معنی کے اعتبار سے لفظ روح اور نفس (اسی طرح قلب و عقل) مترادف ہیں، یعنی لطیفۂ عالمہ مدرکہ ہونے کے لحاظ سے گویا روح اور نفس ایک ہی حقیقت کے دو نام ہیں، ویسے یہ دونوں لفظ کئی معنوں میں مشترک بھی ہیں۔ مگر یہ کہیں نہیں فرمایا کہ انسان کے اندر ایک روح بہیمی اور دوسری روح ملکوتی یا نفس حیوانی اور نفس ناطقہ پائے جاتے ہیں، یا روح اور نفس میں کوئی فرق ہے، بلکہ ان الفاظ کے اشتراک اور ترادف کو نہ سمجھنے کے سبب علماء سے جو غلطیاں ہوئی ہیں، ان کی طرف اشارہ بھی فرمایا ہے:

ملا علی قاری شرح فقہ اکبر میں فرماتے ہیں:۔

"جاننا چاہیے کہ اہل حق اس بات پر متفق ہیں کہ اللہ تعالیٰ قبر کے اندر میت میں ایک طرح کی حیات پیدا کرتا ہے، جس سے وہ لذت و الم کا احساس کرتا ہے، لیکن اس میں اختلاف ہے کہ آیا میت میں دوبارہ روح (روح حیات یا روح حیوانی) ڈالی جاتی ہے یا نہیں؛ امام ابو حنیفہؒ سے توقف (خاموشی) منقول ہے، لیکن یہاں (فقہ اکبر میں) ان کا کلام اعادۂ روح (حیوانی) پر دلالت کرتا ہے، کیونکہ منکر نکیر کو جواب دینا ایک اختیاری فعل ہے جس کا تصور بغیر روح کے نہیں ہو سکتا،

اس اعتراض کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ بغیر روح (حیوانی) کے فعل اختیاری کا

تصور ہو سکتا ہے، جیسا کہ دیکھتے ہیں کہ سونے والے کی روح نکل جاتی ہے، حالانکہ اس کی روح (خواب میں) اپنے جسم سے متعلق اور متصل ہوتی ہے، یہاں تک کہ خواب میں وہ دکھ بھی محسوس کرتا ہے اور سکھ بھی، ایک روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ قبر میں گوشت (جسم) کو کیونکر دکھ اور تکلیف ہو سکتی ہے، جبکہ اس میں روح نہیں؟ تو آپ نے فرمایا کہ جس طرح تیرا دانت درد محسوس کرتا ہے حالانکہ اس میں روح نہیں"

شرح فقہ اکبر ہی میں ملا علی قاریؒ دوسری جگہ کہتے ہیں کہ

"روح کی حقیقت کے متعلق اختلاف ہے، بعضوں نے کہا ہے کہ روح جسم لطیف ہے جو بدن سے اسی طرح متصل اور اس میں جاری و ساری ہے جس طرح ہری لکڑی میں پانی (گویا۔ ع   شاخ گل میں جس طرح باد سحر گاہی کا نم)

اللہ تعالیٰ کی عادت جاریہ ہے کہ وہ حیات کو پیدا کرتا ہے، جب روح بدن میں موجود رہے، جب روح بدن سے جدا ہو جاتی ہے تو موت زندگی کو لے لیتی ہے"

کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ روح کے لیے حیات ایسی ہی ہے جیسے سورج کے لیے شعاع (کرن) اللہ تعالیٰ کی عادت ہے کہ وہ عالم میں روشنی پیدا کرتا ہے، جب تک کہ سورج نکلا ہوا ہے، اسی طرح وہ بدن کے لیے حیات پیدا کرتا ہے جب تک کہ روح اس میں قائم رہے مشائخ صوفیہ اسی قول کی طرف مائل ہیں،

اور اہل سنت والجماعت کی ایک جماعت نے کہا ہے کہ روح ایک جوہر ہے، جو بدن میں اس طرح سرایت کیے ہوئے ہے جیسے گلاب میں پانی سرایت کیے ہوتا ہے۔

اس میں اور پہلے قول میں کوئی منافرت نہیں ہے، مگر اس میں اختلاف ہے کہ آیا روح جوہر ہے یا جسم لطیف؟ صحیح یہی ہے کہ روح جسم لطیف ہے۔

ملا علی قاریؒ کے نقل کردہ اقوال میں سے کسی قول سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ انسان کے اندر دو طرح کی روحیں پائی جاتی ہیں۔

انسان میں صرف ایک روح ہے | واقعہ یہ ہے کہ انسان کی حیات ارضی (الحیوٰۃ الدنیا) فقط ایک جسم اور ایک روح کی ترکیب اور اتصال کا نتیجہ ہے (روح سے میری مراد وہی روح ہے جس کو نفس ناطقہ یا روح ملکوتی یا نفس تمیز سے تعبیر کیا جاتا ہے) اور موت نام ہے جسم و روح کے انفصال اور انقطاع کا۔

اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ خواب کے عالم میں تو روح (نفس ناطقہ) جسم سے منفصل اور جدا ہو جاتی ہے، لہٰذا موت ہو جانی چاہیے، لیکن یہاں موت واقع نہیں ہوتی، بلکہ جسم زندہ ہی رہتا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک روح (یعنی روح حیات یا حیوانی) جسم کے ساتھ رہ جاتی ہے، اس لیے انسان میں دو روحیں ہوئیں، ایک روح تمیز دوسری روح حیات، واقعہ یہ ہے کہ عالم بیداری میں نفس کا اتصال جسم کے ساتھ کامل طور پر رہتا ہے، اور اس کے کلی طور پر جدا ہو جانے کا نام موت ہے، لیکن نیند میں اتصال یا انقطاع ناقص ہوتا ہے، یعنی نفس ناطقہ کا جدا ہونے کے باوجود جسم سے ایک گونہ تعلق باقی رہ جاتا ہے، جس کے سبب جسم خراب اور فاسد نہیں ہوتا، اور نہ اس میں تعفن اور سڑاندہ پیدا ہوتی ہے۔

مولانا سید سلیمان ندویؒ فرماتے ہیں:-

"موت اور نیند کم و بیش ایک ہی جنس کی چیزیں ہیں، فرق اس قدر ہے کہ موت کی حالت میں جسم سے روح کی دائمی مفارقت ہو جاتی ہے اور نیند میں عارضی۔ موت میں تمام تعلقات ظاہری کے بند ٹوٹ جاتے ہیں اور نیند میں کچھ نہ کچھ گرہیں باقی رہ جاتی ہیں۔"

اسی خاص نوعیت کے تعلق کا نام لوگوں نے روح حیوانی رکھ دیا ہے، حالانکہ حیات کے لیے روح (حیوانی) لازم اور ضروری نہیں، یعنی بغیر روح کے حیات محال اور ناممکن نہیں، البتہ جسم انسانی کی زندگی کے لیے نفس ناطقہ کا اتصال، جسم بہیمی کی حیات کے لیے نفس حیوانی کی ترکیب اور جسم نباتی کی بقا کے لیے نفس نباتی کا اختلاط ضروری ہے۔

حیات کیا ہے؟ | فرانسیسی ماہر طبعیات کلاڈ برنارڈ (Cawde Bernard) کہتا ہے "حیات کی کوئی تعریف نہیں ہے، البتہ اس کے آثار سے ہم اس کو پہچان سکتے ہیں، آثار حیات سے مراد تغذیہ، نمو، قابل تحریک، استعداد حرکت، تولید وغیرہ ہے، زندہ اس چیز کو کہتے ہیں جو مذکورہ آثار کی حامل ہو، بالفاظ دیگر حیات نتیجہ ہے کسی جسم کا اپنے نمو اور نگہداشت کے لیے اس کے اعضائے فاعلیہ کی حرکت کا۔"

پھر حیات کی دو قسمیں ہیں، معمولی حیات اور مطلق حیات۔

(الف) معمولی حیات (غالباً اس سے نباتات، حیوانات یا بالفاظ دیگر اجسام کی حیات مراد ہے) عبارت ہے روح اور جسم کی ترکیب سے۔

(ب) اور حیات مطلق وہ حیات ہے جس میں طبعیاتی عوامل اور مابعد الطبعیاتی قوتوں میں سے کوئی چیز بھی اثر انداز نہ ہو جس میں نہ تغیر و تبدل ہو نہ وہ تحول کو قبول کرے، اور نہ اس تک نیستی اور عدم کی رسائی ہو۔

آیت الذی خلق الموت والحیٰوۃ کی تفسیر کرتے ہوئے صاحب جلالین نے حیات کی تعریف یہ کی ہے: الحیاۃ مابہ الاحساس، یعنی جس سے احساس قائم اور باقی رہے وہ حیات ہے، میں سمجھتا ہوں حیات کی یہ تعریف بہت حد تک جامع اور مانع ہے، حیات اور احساس دونوں لازم اور ملزوم ہیں، لیکن خود حیات اور احساس کیلئے روح کا ہونا ضروری ہے۔

یا نہیں ؟ یعنی بغیر روح حیات کے وجود، احساس اور حیات ممکن ہے یا نہیں ؟

جہاں تک نباتات، حیوانات اور دوسرے زندہ اجسام کا تعلق ہو، بظاہر یہی سمجھ میں آتا ہے کہ اس میں تغذیہ، نمو، حرکت اور تولید کی صلاحیت اور قابلیت رکھنے والے نفوس کے علاوہ ایک روح حیات بھی ہوتی ہے، لیکن درحقیقت وہاں بھی جسم اور نفس کا ارتباط اور ترکیب ہی جسم کی حیات کا سبب ہے، اگر وہ ارتباط ختم ہو جائے یعنی بہائم کے جسم سے نفس حیوانی اور نباتات سے نفس نباتی نکل جائے اور جسم انسانی سے نفس ناطقہ منقطع ہو جائے تو اجسام حیوانیہ و نباتیہ کی موت واقع ہو جائے۔

مگر نفوس مجردہ اور جواہر عالیہ (لطیف اور غیر جسمانی مخلوق) کی حیات کے لیے تو ظاہر ہے کہ روح کی کوئی ضرورت ہی نہیں ہے، ورنہ خود روح کے لیے دوسری روح ثابت کرنی پڑے گی۔

غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جسم و نفس کے اختلاط و ترکیب ہی کا نام لوگوں نے روحِ حیات رکھا ہے، ورنہ جہاں حیات ہے مگر یہ اختلاط و ارتباط نہیں پایا جاتا، وہاں روح حیات کیوں نہیں ہوتی؟؟

حضرت مجدد الف ثانیؒ کے نزدیک انسان صرف جسم و روح (نفس ناطقہ) کا مجموعہ ہے، وہ روح اور نفس کو دو علیحدہ شئی نہیں سمجھتے ہیں، چنانچہ وہ کہتے ہیں:

"انسان اصل میں عبارت ہے روح سے اور روح عالم امر سے تعلق رکھتی ہے، یعنی اس کے وجود کی نوعیت مختلف ہے، عالم وجود سے جو عالم خلق میں داخل ہے، وہ اپنی ذات سے بے چون و بے چگون ہے، یعنی یکتا و یگانہ ہستی ہے، اور اس کی توجیہ نہیں کر سکتے، اس کا اپنا طبعی رجحان اللہ کی رضا جوئی کی طرف تھا، لیکن اسے

عالم خلق سے متعلق کر دیا گیا، یعنی اسے جسم دے دیا گیا، اس سے اس میں کچھ نئے صفات یعنی طغیانی و سرکشی پیدا ہو گئے، اور وہ تصفیہ کا محتاج ہو گئی، یہی سرکشی جو تمام برائیوں کا سرچشمہ ہے، ایسی حالت میں وہ نیکیوں سے متنفر اور برائیوں کی طرف مائل ہو گئی، اسی حالت کو نفس امارہ سے تعبیر کیا جاتا ہے، مگر اس سرکشی کے باوجود اس میں اس کی طبعی استعداد ہے کہ برائیوں پر غالب آ جائے اور تزکیہ سے رفتہ رفتہ اس میں ندامت و ملامت کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے، اس حالت کو نفسِ لوامہ سے تعبیر کیا جاتا ہے، اس سے ترقی کر کے ایک اور درجہ ہے، جسے حاصل کرنے کے بعد وہ خدا کے احکام سے اتنی مناسبت پیدا کر لیتی ہے کہ کسی امر کا بجا لانا اور کسی نہی سے بچنا اس پر گراں نہیں رہتا، ارتقائے روحانی کے اس درجہ کا نام نفس مطمئنہ ہے، اور یہی انسانیت کی تکمیل ہے، اس کے حصول کا نام مقام عبدیت ہے۔

خلاصہ یہ کہ شیخ مجددؒ نفس و روح میں تفریق نہیں کرتے ہیں، یعنی انسان میں دو روح کے قائل نہیں ہیں،

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ بھی نفس و روح کو دو جداگانہ شئی نہیں سمجھتے، ان کے خیال میں نفس و روح ایک ہی چیز کے دو مختلف نام ہیں، اس طرح ان کے نزدیک بھی انسان تین کے بجائے صرف دو چیزوں سے مرکب ہے، وہ فرماتے ہیں:-

تیسرا امر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تین مقام انسان کے لیے ٹھہرائے ہیں، دنیا، برزخ، دار قرار، اور ہر ایک مقام کے لیے علیحدہ علیحدہ کچھ احکام ٹھہرائے ہیں جو اس سے مخصوص ہیں۔

اور انسان کو بدن اور نفس سے مرکب کیا، اور دنیا کے احکام بدنوں پر ٹھہرائے اور روحوں کو بدنوں کے تابع کیا۔ اس لیے شرعی احکام ان حرکات سے مرکب کیے ہیں جو زبان اور اندام‍وں سے ظاہر ہوتے ہیں، اگرچہ دل میں کچھ اور باتیں بھی ہوتی ہوں اور خدا تعالیٰ نے برزخ کے احکام روحوں پر ٹھہرائے، اور جسموں کو روح کے تابع کیا۔ پس جیسا کہ روح دنیا کے احکام میں بدنوں کے تابع ہو کر بدن کے دردناک ہونے سے دردناک ہوتی اور لذت پاتی ہے، قبر یعنی عالم برزخ میں جسم دکھوں اور سکھوں میں روح کے تابع ہو جاتا ہے، اور روح دکھ سکھ کو سہتی ہے تو بدن بھی اس دکھ سکھ کے تابع ہو جاتا ہے۔ اور اس جگہ بدن ظاہر ہے اور روح پوشیدہ، اور عالم قبر یعنی عالم برزخ میں، روح غالب و ظاہر ہوگی اور بدن پوشیدہ، اور برزخ کے احکام ارواح پر جاری ہوں گے یعنی دکھ اور سکھ، روح کو جب پہنچے گا تو وہ صاحب روح کے جسم پر سرایت کرے گا، جیسا کہ دنیا میں جسم کو کچھ راحت یا دکھ پہنچے تو اس کا اثر روح پر بھی سرایت کر جاتا ہے ...... خدا تعالیٰ نے اپنی رحمت و لطف و احسان سے اس امر کا نمونہ دنیا میں بھی سونے والے کے حال سے ظاہر و باہر فرما دیا ہے، کیونکہ خواب میں جو دکھ اور سکھ سونے والے کو پہنچتا ہے، وہ اس کی روح پر جاری ہوتا ہے، اور اس میں بدن اس کے تابع ہوتا ہے۔

ایسا ہی عالم برزخ میں بھی جسم اور روح کے لیے دکھ اور سکھ کا طریقہ جاری ہے بلکہ اس خواب سے بھی بڑھ کر ہوگا، کیونکہ اس عالم برزخ میں روح کا تجرد اور ظاہر ہونا بہت کامل ہوتا ہے۔ اور روح کا تعلق بدن سے گو عام حالات میں ظاہر نہیں لیکن ایک

غیر معلوم درجہ پر بھی یہ رہتا ہے، بدن سے اس کا بالکل انقطاع اور جدائی نہیں ہوتی"

حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب دامت فیوضہٗ (مہتمم دار العلوم دیوبند) بھی روح حیوانی و انسانی یا روح حیات و روح تمیز کی تقسیم کے قائل نظر نہیں آتے ہیں۔ میں نے ان کی کتاب "سائنس اور اسلام" کا بالاستیعاب مطالعہ کیا ہے، سینکڑوں جگہ بدن اور روح، مادہ اور روح کا تذکرہ آیا ہے۔ مگر پوری کتاب میں کسی جگہ بھی روح حیوانی و انسانی کی تقسیم اور تفریق نظر نہیں آتی ہے، بلکہ خوبی یہ ہے کہ اس طرف خیال بھی نہیں جاتا کہ انسان کے اندر دو قسم کی روح ہو سکتی ہے، ایک جگہ تو صراحۃً آپ نے کہا ہے کہ انسان کے اندر صرف ایک روح ہے۔

"صفاتِ روح سے الٰہیات پر استدلال" کے عنوان کے تحت فرماتے ہیں:۔

پھر جس طرح بدن میں ایک ہی روح تدبیر بدن کر سکتی ہے، اگر دو ہوں تو کائنات بدن فاسد ہو جائے کہ ایک میان میں دو تلواریں اور ایک اچکن میں دو انسان نہیں سما سکتے، اسی طرح کائنات عالم میں ایک ہی واحد، قیوم اور علیم و مدبر کی تدبیر کارگر ہو سکتی ہے، ورنہ لو کان فیھما آلھۃ الا اللہ لفسدتا کا ظہور ہو جائیگا۔ پس روح کے طفیل ہمارے ہی نفوس میں سے توحید صانع کی دلیل بھی پیدا ہو گئی۔

آگے چل کر فرماتے ہیں:۔

اسی طرح جب ہم اس پر نظر کریں کہ بدن کی حیات تو روح کی زندگی سے قائم ہے، مگر روح کے لیے کسی اور روح کی حاجت نہیں، وہ خود اپنے ہی معدنِ حیات کی ایک موج ہے تو ہمیں اندازہ ہوتا ہے کہ عالموں کی زندگی تو ذات بابرکات کی حیات سے قائم ہے، اور خود اس کی حیات کے لیے کسی اور ذات کی حاجت نہیں

بلکہ وہ اپنی ذاتی حیات سے حیی ہے جس میں کوئی فرق نہیں آسکتا، اور اس طرح ہم پر اللہ

کی صفتِ حیات کے ذاتی اور خانہ زاد ہونے کا اندازہ بھی اپنے ہی اندر سے ہوگیا۔"

کیمیائے سعادت میں حجۃ الاسلام امام ابو حامد محمد غزالی فرماتے ہیں :-

"اگر خواہی کہ خود را بشناسی، بدانکہ ترا آفریدہ اند از دو چیزیکے ایں کالبد ظاہر

کہ آں را تن گویند کہ آں را بچشم ظاہر تواں دید دیکے معنی باطن کہ آں را نفس گویند

و دل گویند و جاں گویند وآں را بہ بصیرت باطن تواں شناخت و بچشم ظاہر نتواں

دید و حقیقتِ تو آں معنی باطن است و ہرچہ جز آن است ہمہ تبع وے است و لشکر

و خدمتگار وے است و ما آں را نام دل خواہیم نہاد و چوں حدیث دل کنیم بداں کہ

آں حقیقت آدمی را ہمی خواہیم کہ گاہ آں را روح گویند وگاہ نفس ....

اس سے معلوم ہوا کہ انسان مرکب ہے دو چیزوں سے ایک مادی قالب اور

دوسری غیر مادی حقیقت سے، جس کو نفس، دل، جان اور روح کہتے ہیں۔

شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی نور اللہ مرقدہٗ فرماتے ہیں :-

"انسان میں دو چیزیں ہیں، ایک تو مادی ہے اور دوسری روحانی، ایک تو

بدن ہے جو مادی ہے اور دوسری روح، بدن انسان کا لباس ہے اور اس

لباس کے اندر اس کی روح ہے، روح ہی اصل چیز ہے، جب تک بدن میں روح

ہے تب تک بدن کے تمام اعضاء کام کرتے ہیں، زبان کام کرتی ہے، ہاتھ کام کرتے

ہیں، کان سننے کا کام کرتے ہیں، غرض جسم کا ہر ایک عضو اپنے اپنے کام میں مصروف

رہتا ہے، ہر انسان کے اندر اور اس کے ہر عضو میں جو کمالات ہیں وہ تمام در حقیقت

روح کی وجہ سے ہی ہوتے ہیں، بدن فی الحقیقت کوئی طاقت نہیں رکھتا، روح

اس کے اندر سے نکل جائے تو لکڑی اور پتھر کی طرح بے حس و حرکت بن جائے،

غرض روح ہے تو بدن کام کرتا ہے اور نہیں تو کام نہیں کر سکتا، جب تک بدن

اس لباس کو لیے ہوئے ہے تب تک اس میں بھی حرکت رہتی ہے اور جب اس

لباس کو بدن سے اتار دیا تو وہ بے حس پڑا رہتا ہے، بدن اور روح کا تعلق ایسا ہی

ہے، بدن خود صاحبِ کمال نہیں بلکہ روح کی وجہ سے اس میں کمالات موجود

رہتے ہیں۔" (تذکرۂ دیوبند)

دوسری جگہ تحریر فرماتے ہیں :

"موت ہر ایک مرنے والے کی کلی متواطی نہیں ہے، انبیاء کی موت عوام کی

موت سے مبائن ہے، اعراض کی موت جواہر کی موت سے علٰحدہ ہے، کیفیت

کی فنا کمیات کی فنا سے مغایر ہے، سب کو ایک درجہ دینا غلطی ہوگی، اسی طرح

انسانی موت اور ارواح کی موت کا ایک درجہ نہیں، اول الذکر عبارت

عن انفصال الروح عن الجسد ہے، اور ثانی عبارت عن سلب الوجود ہے ....

اس لیے ہر چیز کی موت کو اس کے موافق لینا ضروری ہوگا۔" (فرمودات مدنی)

یعنی حضرت مدنی بھی انسان کی حیات و موت کو فقط ایک روح کے اتصال

اور انفصال کا نتیجہ تصور کرتے ہیں،

حیات انسانی کے متعلق مفکر اسلام ڈاکٹر اقبال مرحوم کا نظریہ بھی یہی ہے، ایک

شعر کے اندر کس طرح علامہ نے اس مسئلہ کو حل کر دیا ہے ؎

ارتباطِ حرف و معنی، اختلاطِ جان و تن

جس طرح اخگر قبا پوش اپنی خاکستر سے ہے

حضرت علیؓ سے مروی ہے :۔

یخرج الروح عند النوم و ۔۔۔ یعنی نیند میں روح نکل جاتی ہے اور
یبقی شعاعہ فی الجسد ۔۔۔ اس کی کرن (روشنی) جسم میں باقی رہتی
فاذا انتبہ من النوم عاد ۔۔۔ ہے، اور جب نیند سے ہوشیار ہوتا ہے
الروح الی جسدہٖ باسرع ۔۔۔ تو روح پلک جھپکتے ہی اپنے جسم میں
من لحظۃ (اوکما قال) ۔۔۔ لوٹ آتی ہے ۔

جو لوگ آیت اللہ یتوفی الانفس حین موتھا والتی لم تمت فی منامھا سے انسان کے اندر دو روح ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں، یا نفس اور روح کو دو الگ چیز گمان کرتے ہیں وہ مذکورۂ بالا آیت پر غور کریں،

واقعہ یہ ہے کہ حیات کے لیے (خواہ نفوس مجردہ کی حیات ہو یا ملائکہ کی یا اجسام مادیہ کی) روح حیات ضروری ہے ہی نہیں، البتہ اجسام مادیہ میں ایک روح کے اتصال سے تغذیہ نمو، حرکت اور تولید وغیرہ آثار حیات پیدا ہو جاتے ہیں اور انفصال سے موت ہو جاتی ہے، روح ملکوتی و بہیمی، روح حیوانی و انسانی، نفس حیات و نفس تمیز، روح سیلانی و مدامی وغیرہ نفس و روح کی یہ تقسیم یونانیوں کی دین ہے، قرآنی نظریہ نہیں، لوگ "ارتباط و اختلاط" ہی کو روح حیات سمجھتے ہیں، حالانکہ "ربط و تعلق" کوئی مخلوق اور وجودی شئی ہی نہیں ہے،

قرآن مجید اس لطیفۂ ربانی کو جو حقیقۃً انسان ہے، نفس سے تعبیر کرتا ہے، وہی عالم و مدرک ہے، وہی مخاطب اور مکلف ہے، وہی فاعل و کاسب ہے، اسی کے لیے انبیاء کی بعثت اور کتب سماویہ کا نزول ہوا ہے، جزا و سزا، عقوبت و مثوبت ،

جنت و جہنم اور لذت و الم سب اسی کے لیے ہے، قرآن کہتا ہے :

ثم توفی کل نفس ما کسبت ۔۔۔ (قیامت کے دن) ہر نفس کو اس کے
وھم لا یظلمون ۔۔۔ کرتوت کا پورا پورا بدلہ ملے گا، اور ان
پر ظلم نہیں ہوگا ۔

اس سے معلوم ہوا کہ خیر و شر کا ارتکاب و اکتساب نفس ہی کرتا ہے، اور اسکو بدلہ بھی ملے گا ۔

یوما لا تجزی نفس عن نفس ۔۔۔ اس دن ایک نفس دوسرے نفس کیلئے
شیئا ولا یقبل منھا شفاعۃ ۔۔۔ کچھ بھی جزا نہیں دے گا، اور نہ اسکی
سفارش قبول کیجائیگی ۔

معلوم ہوا عذاب و ثواب نفس ہی پر مرتب ہوگا ۔

وفیھا ما تشتھیہ الانفس ۔۔۔ اور جنت میں وہ سب کچھ ہوگا جسکی
وتلذ الاعین ۔۔۔ خواہش نفس کرے گا اور آنکھیں لذت

یعنی جنت کی نعمتوں سے نفس ہی لذت اٹھائیگا ۔ وغیرہ وغیرہ ۔

سیرۃ النبیؐ حصہ سوم

(معجزات)

پہلے مقدمہ میں معجزہ کی حقیقت، اس کے امکان و وقوع پر قدیم و جدید فلسفہ، علم کلام اور قرآن پاک کی روشنی میں مفصل بحث ہے، پھر مکالمۂ الٰہی وحی، نزول ملائکہ، عالم رویا اور شرح صدر، وغیرہ پر روشنی ڈالی گئی ہے ۔

عربی ادب میں نثر کی تنقید کا ارتقاء

از
جناب ڈاکٹر سید احتشام احمد ندوی ایم اے، پی، ایچ، ڈی، ریڈر شعبۂ عربی،
ونکٹیشور یونیورسٹی، آندھرا۔

یہ حقیقت ہے کہ عربوں نے جتنی توجہ نقد شعر پر کی اور اس حق کو پروان چڑھایا اتنی ہی بے توجہی نثر کی تنقید کی طرف کی، عربوں کے تنقیدی افکار کا ذخیرہ زیادہ تر شاعری سے متعلق ہے، نثر کی تنقید پر چند ہی کتابیں ملتی ہیں، عربی کے مشہور ناقد ابن رشیق قیروانی نے کتاب العمدہ میں نثر کی تنقید سے بالکل تعرض نہیں کیا، قدامہ بن جعفر نے نقد الشعر تصنیف کی جو ان کا شاہکار ہے، مگر ان کی کتاب صناعۃ الکتابۃ کو شہرت نہ حاصل ہو سکی، نقد النثر کے نام سے جو کتاب مصر سے شائع ہوئی تھی اس میں نظم و نثر دونوں کی تنقید شامل ہے، اور اس کا نام بھی نقد النثر نہیں بلکہ جیسا کہ تحقیقات سے ثابت ہو چکا، مصنف نے اس کا نام "کتاب البرہان فی وجوہ البیان" رکھا تھا[1]۔

عصر جاہلیت کا جو نثری سرمایہ ملتا ہے وہ مقفی و مسجع عبارتوں کا مجموعہ ہے، اور شاعری کے مقابلہ میں بہت کم ہے، صرف چند خطیبوں کے خطبات ہیں، اسلام جب آیا تو اس نے نظم کے بجائے نثر کو ترقی دی، احادیث نبوی کا عظیم ذخیرہ اس کا

[1] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو راقم الحروف کا مقالہ "نقد النثر کا مصنف"، معارف جنوری ۱۹۶۹ء۔

بین ثبوت ہے، پھر خلفائے راشدین کے خطبات اور اعمال کے نام ان کے خطوط نے عربی نثر کو کہیں سے کہیں پہنچا کر عملی زندگی کے مطابق بنا دیا، خطابت کا رواج عصر اموی میں اوج کمال کو پہنچ گیا، عربی تنقید میں نثر کی تنقید کا تعلق مندرجہ ذیل اصناف نثر سے خاص طور سے متعلق ہے:۔

(۱) الرسائل (۲) التوقیعات (۳) الخطابت

ان اصناف کے علاوہ عام نثری اسلوب پر ناقدین نے بحثیں کی ہیں، سب سے زیادہ جس موضوع پر انھوں نے خیالات کا اظہار کیا ہے وہ فن خطابت ہے۔ اس سلسلہ میں جاحظ کو بڑی اہمیت حاصل ہے جس نے تیسری صدی ہجری کی ابتدا ہی میں خطابت پر طویل تنقیدی بحثیں کی ہیں، انھوں نے اس فن میں اہل یونان کی عظمت کو تسلیم کیا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ اہل یونان خطابت سے واقف ہیں، اور مواقع کلام کو پہچانتے ہیں، مگر ان میں کوئی خطیب نہیں ہوا، انھوں نے ناواقفیت کی وجہ سے یہ دعوی کیا کہ عرب ہی میں خطباء ہوتے ہیں[1]، اسی طرح ان کا یہ نظریہ بھی دوسری قوموں کے آداب سے ناواقفیت پر مبنی ہے، کہ بلاغت عربوں ہی تک محدود ہے[2]، جاحظ کے علاوہ مبرد نے اپنی کتاب الکامل میں فن خطابت پر بڑا اہم مواد پیش کیا ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لیکر دوسرے اہم خطیبوں کے خطبات پر تنقیدی بحثیں کی ہیں، لیکن مبرد ادیب بعد میں نحوی پہلے تھے، اس لیے ان کی تمام بحثوں میں درحقیقت نحوی انداز تنقید زیادہ ہے، مگر درمیان درمیان میں تنقیدی مباحث بھی مل جاتے ہیں، مبرد لکھتے ہیں کہ ان خطیبوں کو عیب عار دلاتے تھے، جو دوران تقریر میں گھبرا جائیں اور ان کے منہ سے کچھ نکل جائے۔

[1] نقد النثر مقدمہ از طہ حسین دار الکتب المصریہ ص ۹ [2] البیان والتبیین از جاحظ ج ۳ ص ۲۔۲۸

اس سلسلہ میں خالد بن قسری کا یہ واقعہ نقل کرتے ہیں کہ جب ان پر مغیرہ بن شعبہ نے چڑھائی کی اس وقت خالد منبر پر خطبہ دے رہے تھے، وہ گھبراہٹ میں بولے، "اطعمونی ماء" یعنی مجھے پانی کھلاؤ، اس پر ایک شاعر نے اُن کا مذاق اڑایا ہے

هتفت بکل صوتك اطعمونی ماءً ثم بلت علی السریر[1]

تو پوری آواز سے چیخا کہ مجھے پانی کھلاؤ پھر تونے چارپائی پر پیشاب کر دیا۔

ابوالحسن اسحاق بن ابراہیم نے خطابت پر کتاب البرہان فی وجوہ البیان میں جو بحثیں کی ہیں وہ ارسطو کی کتاب الخطابۃ سے ماخوذ اور ارسطو کے خیالات کی صدائے بازگشت ہیں، انھوں نے خطابت کو منطقیانہ انداز سے تقسیم کیا ہے، اس منطقیانہ تقسیم کو ادبی تنقید میں قبولیت حاصل نہ ہو سکی۔

اس سلسلہ میں ابن سینا کی مساعی قابل قدر ہیں۔ انھوں نے کتاب الخطابۃ کی شرح بڑی تفصیل و تحقیق سے لکھی ہے، اور یہ محسوس ہوتا ہے کہ انھوں نے کتاب الخطابۃ کے مسائل کو پوری طرح سمجھ کر اس پر قلم اٹھایا ہے، مگر کتاب الشعر کے مسائل کو سمجھنے میں ان کو دشواری پیش آئی ہے[2]، اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ ان کے پیش نظر کتاب الشعر (Poetics) کا جو ترجمہ تھا، وہ بہت غلط تھا جس کا ابن سینا نے بار بار ذکر کیا ہے۔

اس مسئلے سے تقریباً ہر ناقد نے تعرض کیا ہے کہ خطابت میں ایسا اسلوب اختیار کرنا چاہیے جو موثر ہو اور جس سے تکلف کا اظہار نہ ہوتا ہو، جاحظ لکھتے ہیں کہ عمدہ کلام وہ ہے جو تکلف سے پاک ہو[3]۔

خطابت اور اس کے بارے میں تنقیدی بحثوں پر اضمحلال پانچویں اور چھٹی صدی

[1] کتاب الکامل مصنفہ مبرد ج ۱ ص ۲۳-۲۴ [2] نقد النثر مقدمہ از طٰہٰ حسین ص ۲۶ [3] البیان والتبیین ج ۱ ص ۸۳

میں پوری طرح طاری ہو چکا تھا، اسی لیے بعد کے ناقدوں نے صرف جاحظ، اسحاق ابن ابراہیم، مبرد، قدامہ اور ابوہلال عسکری وغیرہ کے تنقیدی مباحث کی شرح و تفصیل بیان کی ہے۔

نثر کی تنقید میں خطابت کے بعد جو صنف نثر نظر آتی ہے وہ رسائل کی تنقید ہے، رسالۃ کا مطلب یہ تھا کہ مختصر صفحات پر مشتمل کسی موضوع پر ایسی کتاب لکھی جائے جس کو لوگ آسانی سے پڑھ سکیں، چنانچہ مصنفین عموماً کئی رسالے لکھ کر ان کا نام رسائل رکھتے تھے، جیسے رسائل الجاحظ وغیرہ، خلفاء اور امراء کے زیر اثر اس صنف نے مزید ترقی کی، امراء کی سرپرستی کے باعث اس کی ایک شاخ "الرسائل السلطانیۃ" نکلی جس میں بادشاہ اپنے کسی عہدہ دار یا برابر کے شخص کو کسی مسئلہ میں مخاطب کرتا تھا، رسائل کی تنقید پر بہت سی کتابیں لکھی گئیں، جن میں قانون دیوان الرسائل، الالفاظ الکتابیۃ اور آداب الرسائل خاص طور سے قابل ذکر ہیں جن کے مطالعہ سے اس صنف کی تنقیدی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے۔

ہمدانی نے اپنی کتاب "الالفاظ الکتابیۃ" میں سوسائٹی کے ہر طبقہ کے متعلق الفاظ جمع کر دیے ہیں، اور یہ کوشش کی کہ ان تمام فصیح الفاظ کو بیان کر دیا جائے جو رسائل میں عام طور سے استعمال کیے جاتے تھے، اور جن کی فصاحت اور شیرینی مسلم تھی، ان کا خیال ہے کہ ہر لفظ کے کچھ مرادفات ہیں جو اس کی نمایندگی کرتے ہیں، اور لکھنے اور بولنے دونوں میں ایک دوسرے کی نیابت کر سکتے ہیں[1]، وہ لکھتے ہیں کہ ایک عمدہ ادیب شاعر اور خطیب کے لیے ضروری ہے کہ وہ متقدمین سے کسب فیض کرے، ان کے اندازہ

[1] الالفاظ الکتابیۃ از عبدالرحمن بن عیسیٰ ہمدانی بیرت ۱۸۸۵ء ص ۰۰

اسلوب کو اختیار کرے اور ان کے معانی سے اپنے فکر وفن کو روشن کرے۔

معانی کے بارے میں ہمذانی نے ایک اہم خیال کا اظہار کیا ہے، جو عام عرب ناقدوں کے ذہن پر مستولی تھا، وہ یہ کہ شعرائے متقدمین سارے ممکن معانی اپنے کلام میں استعمال کر ڈالے ہیں، اس لیے ایک شاعر کا دوسرے شاعر سے معانی اخذ کرنا سرقہ نہیں، بلکہ الفاظ چرانا سرقہ ہے، معانی کی چوری اس بنا پر جائز ہے کہ اس کے بغیر نئے شاعروں کے لیے چارۂ کار نہیں ہو، اس نظریہ کا اظہار جاحظ نے بھی کیا ہے، اور ابو ہلال عسکری اور دوسرے ناقدوں کے یہاں بھی اس کو دہرایا گیا ہے کہ معانی کا سرقہ سرقہ نہیں ہے، کیونکہ پرانے فن کاروں نے تمام ممکن معانی استعمال کر ڈالے ہیں، اسی نظریہ کے پیش نظر ہمذانی کہتے ہیں کہ متقدمین نے متاخرین کے لیے مقال کا ذخیرہ بالکل نہیں چھوڑا، اسلیے ان سے اخذ معانی صحیح ہے. مگر اس کے الفاظ سرقہ میں داخل ہیں، وہ کہتے ہیں کہ جس کے پاس الفاظ کی کمی ہے. وہ دوسرے سے معنی لیکر اس کو نئے قالب میں پیش کرنے سے قاصر رہے گا، لیکن جس کے پاس الفاظ کا ذخیرہ وافر ہے اور وہ کوئی معنی کسی سے اخذ کرکے نئے اور عمدہ قالب میں پیش کرتا ہے تو اس کو اس کا پورا حق ہے۔[1]

تعجب یہ ہے کہ عبد القاہر جرجانی کو مستثنیٰ کرکے تمام عرب ناقد حتی کہ ابن خلدون تک ادب کو الفاظ کا کھیل تصور کرتے اور معانی پر الفاظ کو ترجیح دیتے ہیں، اور کسی عبارت میں حسن کا مدار الفاظ کو قرار دیتے ہیں نہ کہ معانی کو. الفاظ کے اس عشق نے عربی ادب کو صنائع و بدائع سے ایسا بوجھل کر دیا کہ چھٹی صدی ہجری سے لیکر دور جدید تک وہ بالکل بے جان ہو کر رہ گیا، اور تکلف، تصنع سے پُر اور مسجع و مقفیٰ، بے روح عبارتوں کا انبار

[1] کتاب الالفاظ الکتابیۃ ص ۸،

بن گیا،

اسی غلط نظریہ کا اثر تھا کہ جن عرب ناقدوں نے نثر کی تنقید پر قلم اٹھایا انھوں نے ادبی الفاظ کی ایک ڈکشنری تیار کردی، ابن قتیبہ، ہمذانی اور ابن صیرفی نے یہی کیا ہے، جس سے تنقید میں کوئی اضافہ نہیں ہوا، اگر ان ناقدین نے اپنے مقدموں میں تنقیدی آراء کا اظہار نہ کیا ہوتا تو ان کتابوں کی کوئی قیمت نہ ہوتی. مگر یہ غنیمت ہے کہ نثر کی تنقیدی کتابوں کے اکثر مصنفین نے کتابوں کے مقدمہ میں تنقید کے بارے میں اپنے قیمتی افکار کا اظہار کر دیا ہے،

ہمذانی کا خیال ہے کہ ادیب کو ایسے الفاظ استعمال کرنے چاہئیں جو معانی کی زینت میں اضافہ کریں، اور ایسے معانی استعمال کرنے چاہئیں جن سے الفاظ کا حسن بڑھ جائے[1]، ہمذانی کا یہ خیال کہ معانی تلاش کرنے میں الفاظ کا خیال رکھنا چاہیے صحیح نہیں، البتہ اس کا پہلا جزء صحیح ہے،

انھوں نے یہ بڑے پتہ کی بات لکھی ہے کہ اگر ادیب میں فن کی فطری صلاحیت موجود ہے، تو اس کی ادبی تخلیق کی روشنی و حرارت عطا کرے گی، اور اگر اس صلاحیت کے ساتھ بلاغت کی جانب توجہ اور رسائل پڑھ کر مختلف اسالیب کا مطالعہ کرے تو فن میں معراج کمال حاصل کر سکتا ہے۔[2]

یہ بھی لکھتے ہیں کہ بہت سے ادبا، عام لوگوں میں امتیاز حاصل کرنے کے لیے اور عوام میں امتیاز حاصل کرنے کے لیے اور عوام میں اپنی علمی سطح بلند کرنے کے خیال سے مشکل الفاظ اور غریب طرز بیان اختیار کرتے ہیں، مگر ایسے ادب سے گونگا پن ہزار درجہ بہتر ہے،

[1] کتاب الالفاظ الکتابیۃ ص ۹ [2] ایضاً

مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ آدمی پست زبان لکھنے لگے، رکیک اور سطحی زبان کسی حال میں قابل تعریف نہیں ہو سکتی[1]

وہ کہتے ہیں کہ ادب کے ذریعہ انسان زندگی کے اعلیٰ منازل تک پہنچ سکتا ہے، قلم کے ذریعہ زندگی کے اعلیٰ منازل تک رسائی حاصل ہو سکتی ہے، اور ملک و قوم کی باگ ہاتھ میں آسکتی ہے[2]

ابن صیرفی نے اپنی کتاب دیوان الرسائل میں لکھا ہے کہ عربوں نے اپنی توجہ کا محور شاعری کو بنایا، نثر سے انھوں نے بے التفاتی برتی، جن لوگوں نے نثر پر قلم اٹھایا بھی تو انھوں نے بھی اس کا حق ادا نہیں کیا، اور جنھوں نے نثر پر فنی حیثیت سے بحث کی انھوں نے نثر کے فنی تقاضوں کو پورا نہیں کیا اور دوسرے میدانوں میں نکل گئے[3]

صیرفی کا خیال ہے کہ ادبی زبان کا جب دوسری زبان میں ترجمہ کیا جاتا ہے تو اس کے ادبی محاسن اور معانی کا حسن ختم ہو جاتا ہے، اور حسن کے بجائے قبح پیدا ہو جاتا ہے[4]

صیرفی کا خیال تو اس حد تک تو صحیح ہے کہ ادبی زبان کے ترجمہ سے اس کے ادبی محاسن ختم ہو جاتے ہیں، مگر معانی کا حسن ختم نہیں ہوتا، معانی کو کسی زبان میں منتقل کیا جا سکتا ہے، البتہ ادبی زبان کا ترجمہ بہت مشکل کام ہے۔

صیرفی کے نزدیک ادیبوں کے لیے متقدمین کی کتابوں کا مطالعہ اس حد تک کرنا ضروری ہے کہ تنقید کی صلاحیت پیدا ہو سکے، عمدہ اشعار حفظ کرنا بھی ضروری ہے،

---

[1] الالفاظ الکتابیۃ ص ۴-۷، [2] ایضاً ص ۵-۶ [3] قانون دیوان الرسائل مصنفہ ابن صیرفی طبع اول ۱۹۰۵ء مصر ص ۸۹ [4] ایضاً ص ۱۲۹

مخاطب کی مناسبت سے الفاظ استعمال کرنے چاہئیں، معروف اسلوب میں لکھنا اور غریب و نامانوس الفاظ سے اجتناب کرنا چاہیے، الفاظ کی ترتیب میں حسن کشش کا لحاظ رکھنا چاہیے[1] یہ خیالات عام طور سے اس دور کے ہر ناقد کے یہاں ملتے ہیں،

ابن مقفع لکھتے ہیں کہ متقدمین کی کتابیں پڑھنے سے محسوس ہوتا ہے کہ پڑھنے والا ان سے باتیں کر رہا ہے، یعنی ان کے نزدیک عمدہ کلام وہ ہے جس میں گفتگو کی روانی، سلاست اور بے تکلفی پائی جائے[2]

ابن مقفع پہلے ناقد ہیں جنھوں نے لکھا ہے کہ ثقیل کلام کا سب سے بڑا عیب یہ ہے کہ اس سے مردم آزاری ہوتی ہے اور اس کو سنکر دلوں کو تکلیف پہنچتی ہے[3]

تیسرا اہم نظریہ انھوں نے نثر کی تنقید میں یہ پیش کیا کہ ادیب کے لیے ایسا اسلوب اختیار کرنا ضروری ہے جو مذاق عالم کے خلاف نہ ہو[4]

ذیل میں ان کتابوں کا ایک نقشہ پیش کیا جاتا ہے جو نثر کی تنقید پر لکھی گئیں،

(۱) ادب الکاتب - ابن قتیبہ (۲) الالفاظ الکتابیہ - الہمذانی

(۳) قانون دیوان الرسائل - ابن صیرفی (۴) ادب الکُتّاب - ابوالحسن الصولی

(۵) الدرۃ الیتیمہ - ابن المقفع (۶) صناعۃ الکتابۃ - قدامہ بن جعفر

یہ کتابیں صرف نثر کی تنقید سے متعلق ہیں، ایسی کتابیں بھی ملتی ہیں جن میں نظم و نثر دونوں پر بحث ہے، ان کو "الصناعتین" کہا جاتا تھا، جیسے ابو ہلال عسکری کی کتاب "سر الصناعتین"۔

---

[1] قانون دیوان الرسائل مصنفہ ابن صیرفی طبع اول ۱۹۰۵ء مصر ص ۱۰۳-۱۰۴-۱۱۸-۱۲۸-۱۲۹

[2] الدرۃ الیتیمہ ص ۵ [3] الدرۃ الیتیمہ از ابن مقفع مرتبہ امیر شکیب مصر ص ۶۴ [4] ایضاً ص ۶۰

اس طرز کی اہم تنقیدی کتابوں کے نام درج ذیل ہیں :-

(۱) کتاب البیان والتبیین — جاحظ

(۲) کتاب الحیوان — "

(۳) کتاب البرہان فی وجوہ البیان — اسحاق بن ابراہیم

(۴) کتاب سر الصناعتین — ابو ہلال عسکری

(۵) سر الفصاحۃ — ابن سینا خفاجی

(۶) المثل السائر — ابن اثیر

اگرچہ ان کتابوں میں نثر کی تنقید شامل ہے، مگر نقد شعر پر زیادہ تر توجہ کی گئی ہے، ان کتابوں کے علاوہ جو کتابیں اعجاز القرآن پر لکھی گئیں ان میں نثر کی تنقید کو اہمیت حاصل ہے، ان سے وہ خلا جو نثر کی تنقید میں تھا پُر ہو گیا ہے۔ اعجاز القرآن کے مصنفین نے اپنی کتابوں میں نثری محاسن پر زیادہ توجہ دی ہے۔ ڈاکٹر زغلول سلوم نے اس موضوع پر ایک مستقل کتاب "اثر القرآن فی النقد الادبی" لکھی ہے، اس میں انھوں نے دکھایا ہے کہ قرآن مجید نے کس طرح عربی تنقید کو متاثر کیا ہے۔

عرب ناقدوں نے رسائل سلطانیہ، توقیعات، رسائل اخوانیہ، ادبیہ، مقامات، ہزل اور خطابت وغیرہ مختلف اصناف نثر پر بحثیں کی ہیں، مگر ابھی تک کسی نے نثر کی تنقید سے متعلق عربوں کے تنقیدی افکار کا مستقل جائزہ نہیں لیا ہے، تاہم نثر کی تنقید میں ان کے افکار بصیرت افروز ہیں، خصوصاً اب سے ایک ہزار قبل ادبی تنقید پر ان کے نظریات ادبی دنیا کے لیے منارۂ نور تھے، جن کے مطالعہ سے ادبی بصیرت پیدا ہوتی ہے۔

ادبیات

تضمین بر کلام اقبالؒ

از جناب ڈاکٹر محمد نشاء الرحمٰن خاں صاحب نشاط

فرطِ اقوال بھی ہے کثرتِ اذکار بھی ہے
زورِ گفتار بھی ہے حجت و تکرار بھی ہے
ہر کوئی مست مئے شوخی پندار بھی ہے
مکتبوں میں کہیں رعنائی افکار بھی ہے
خانقاہوں میں کہیں لذتِ اسرار بھی ہے

جادۂ راہ وفا سخت بھی پُر خار بھی ہے
موجبِ رنج بھی ہے باعثِ آزار بھی ہے
تیرہ و تار فضا مائلِ پیکار بھی ہے
منزلِ راہ رواں دور بھی دشوار بھی ہے
کوئی اس قافلہ میں قافلہ سالار بھی ہے

حسن باطل کی پرستش میں ہے ہر کوئی مگن
ڈر ہے اٹھ جائے نہ دنیا سے کہیں حق کا چلن
"جنگ خیبر" تو یقیناً بھی پر از رنج و محن
بڑھ کے خیبر سے ہے یہ معرکۂ دین و وطن
اس زمانے میں کوئی حیدر کرار بھی ہے

علم تو وہ ہے اٹھائے جو نظر کے پردے
اپنی ہی ذات کے عرفاں کی سعادت بخشے
یوں اٹھانے کو اٹھاتے ہیں سبھی اسکے مزے
"علم کی حد سے پرے بندۂ مومن کے لیے
لذتِ شوق بھی ہے نعمتِ دیدار بھی ہے"

اس میں آراستہ ملتے ہیں کچھ اس ڈھنگ سے رنگ
دیکھ کر چشم تماشا جنھیں ہو جاتی ہے دنگ
کونسے دل میں نہیں اس کے نظارے کی امنگ
پیرِ میخانہ یہ کہتا ہے کہ ایوانِ فرنگ
سست بنیاد بھی ہے آئینۂ دیوار بھی ہے

غزل

از جناب بدر الزماں صاحب ایڈوکیٹ لکھنؤ

دلِ خانہ خراب کی باتیں
یاد ہیں ہم کو خواب کی باتیں

ان کی ہر ہر ادا میں کیف طرب
یعنی چنگ و رباب کی باتیں

چشم رنگیں نے کر دیا مخمور
کون سمجھے ثواب کی باتیں

حسن کی بارگاہ میں پہنچے
اب کہاں صبر و تاب کی باتیں

رخ روشن پہ عنبریں زلفیں
برق و باد و سحاب کی باتیں

خیر سمجھو کہ وہ خفا نہ ہوئے
حسن اور آفتاب کی باتیں

پر تو ہنر کی رہین کرم
ورنہ کیا ماہتاب کی باتیں

بڑھ گئی سن کے بیکلی دل کی
نگہِ نیم خواب کی باتیں

چشم مخمور و عارض رنگیں
اب نہ کر نا شراب کی باتیں

ایک آنسو نے چھین لی راحت
کیوں سنوں میں عذاب کی باتیں

بدرؔ کی زندگی دو روزہ ہے
نہ کرو تم شباب کی باتیں

مطبوعاتِ جدیدہ

تذکرہ حضرت سید شاہ علم اللہ۔ مرتبہ مولانا محمد الحسنی صاحب، متوسط تقطیع، کاغذ کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۲۰۰ مجلد قیمت للعہ پتہ مکتبہ اسلام، ۲، سوگوین روڈ، لکھنؤ۔

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی اور ان کے خاندان کے مسکن تکیہ شاہ علم اللہ (رائے بریلی) کی نسبت عہد عالمگیری کے جلیل القدر بزرگ حضرت سید شاہ علم اللہ کی جانب ہے، مشہور داعی اور مجاہد کبیر حضرت سید احمد شہیدؒ انہی کی نسل سے تھے، سید صاحب کی طرح ان کے جد امجد کی بھی ایک مستقل سوانحعمری کی ضرورت تھی، جس کو اسی خانوادہ کے ایک لائق صاحب قلم مولانا سید محمد الحسنی نے بڑی عقیدت سے مرتب کیا ہے، اس میں صاحب سوانح کے حالات مختلف مطبوعہ و غیر مطبوعہ کتابوں سے بڑے سلیقہ سے جمع کر دیے گئے ہیں، چوتھا اور پانچواں باب جس میں صاحب تذکرہ کی عزیمت و تقویٰ اور اتباع سنت اور ان کے ملفوظات و ارشادات کا ذکر ہے خصوصیت کے ساتھ زیادہ موثر ہیں، شروع کے تین ابواب میں شاہ صاحب کے خاندان، سوانح اور بعض ممتاز اسلاف کا تذکرہ ہے، آخر کے دو ابواب خلفاء و مریدین اور اولاد و احفاد کے مناقب اور علمی و باطنی کمالات پر مشتمل ہیں، گو بزرگوں کے تذکروں کی طرح اس میں بھی حکایات اور خوارق عادات کے واقعات درج ہیں، تاہم مصنف نے شاہ صاحب کے دینی پہلو اتباع سنت بدعات سے اجتناب اور عارفانہ رخ کو جو ان کی زندگی کا اصلاً جوہر ہے، بڑی خوبی سے پیش کیا ہے، اس حیثیت سے یہ کتاب محض صاحب تذکرہ کے سوانح ہی نہیں بلکہ اتباع سنت کی موثر

دعوت بھی ہے، اور اس کا مطالعہ ایمان افروز ہے، صاحب تذکرہ سے مصنف کا خاندانی اور جذباتی تعلق بھی ہے، اسلیے ممکن ہو غیر جانبدار لوگوں کو کہیں کہیں مورخانہ سوانح نگاری پر عقیدتمندی غالب نظر آئے، مجموعی حیثیت سے کتاب بڑی مفید اور مفید ہے۔

دور حاضر کے سیاسی اور اقتصادی مسائل اور اسلامی تعلیمات اشارات } مرتبہ مولانا سید محمد میاں صاحب، تقطیع کلاں کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۲۰۸ مجلد مع گرد پوش، قیمت ٥ر پتہ کتابستان، گلی قاسم جان، دہلی

اس کتاب میں موجودہ سیاسی و اقتصادی مسائل جمہوریت، سوشلزم، سرمایہ داری، ملکیت تقسیم دولت اور طبقاتی کشمکش وغیرہ پر بحث کی گئی ہے، اور جمہوریت و سوشلزم کی خامیوں کا تجزیہ کرکے اسلام سے ان کا مقابلہ کیا گیا ہے اور قرآن و حدیث، خلفائے راشدین و صحابہ کرام کے عمل سے اسلامی اصلاحات و تعلیمات کا خاکہ پیش کیا گیا ہے، اسلام کی اہم خصوصیات خدا پرستی، عدل و مساوات اور اخلاقی ہدایات کو جو موجودہ سیاسی و معاشی ناہمواریوں کا بنیادی حل اور رائج جمہوری اور دوسرے سیاسی نظام میں بالکل مفقود ہیں، خاص طور پر واضح کیا گیا ہے، اس موضوع پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، اور عربی کی بعض اہم کتابوں کے ترجمے بھی چھپ گئے ہیں، لیکن مولانا کو ان مسائل سے پوری واقفیت ہے اور ان کا اسلامی فقہ و قانون کا مطالعہ نہایت وسیع ہے، اس لیے انھوں نے اختصار مگر جامعیت کے ساتھ ان تمام مسائل کے متعلق اسلامی نقطہ نظر کو بڑی خوبی سے پیش کر دیا ہے، اور یہ کتاب خصوصیت سے جدید تعلیم یافتہ طبقہ کے مطالعہ کے لائق ہے، لیکن جیسا کہ مولانا نے خود تحریر فرمایا ہے کہ یہ منتشر مضامین کا مجموعہ ہے، اس لیے اس میں ترتیب اور تصنیفی شان کی کمی ہے، انداز بیان دلچسپ اور موثر ہے۔

تبلیغی و تعلیمی سرگرمیاں عہد سلف میں } مولانا قاضی اطہر مبارکپوری، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت اچھی، صفحات ۱۲۲، قیمت ۶ر، ناشر دائرۃ المصنفین مبارک پور، اعظم گڈھ، یو، پی۔

زیر نظر کتاب میں حدیث، سیر، طبقات، رجال اور تاریخ کی کتابوں سے ابتدائی چند صدیوں کے مسلمانوں کے علمی و تعلیمی انہماک اور دعوتی و تبلیغی سرگرمی کے واقعات ذکر کرکے دکھایا گیا ہے کہ اس عہد میں مسجدوں اور گھروں کے علاوہ بازاروں، راستوں اور ان تمام مجالس و محافل میں بھی جو مادی کاروبار کے لیے مخصوص سمجھی جاتی ہیں، درس و تدریس اور افادہ و استفادہ کا سلسلہ جاری رہتا تھا، یہ سب تحریریں البلاغ بمبئی میں شائع ہو چکی تھیں، ان کو کتابی صورت میں شائع کرکے ناشر نے ایک مفید، دینی و تبلیغی خدمت انجام دی ہے۔

دنیا کہیں جسے۔ مرتبہ ڈاکٹر عشرت حسین انور صاحب، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۲۶۰ مجلد مع گرد پوش، قیمت ٥ر پتہ انٹرنیشنل لٹریچر سوسائٹی، سہالی روڈ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

ڈاکٹر عشرت حسین انور کا اصل موضوع فلسفہ ہے، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں وہ اس کے استاد بھی ہیں، انکی کئی نثری کتابیں چھپ چکی ہیں، اب انھوں نے اپنے افکار نظم کے قالب میں پیش کیے ہیں، لیکن اردو شاعری خصوصاً غزل کی تنگ دامانی ابھی ایسے عمیق و دقیق موضوع کی متحمل نہیں ہے، چنانچہ ڈاکٹر صاحب کو بھی اعتراف ہے کہ وہ اپنے بعض خیالات کو اس طرح ادا نہیں کر سکے ہیں جس طرح کرنا چاہیے تھا، اس لیے ممکن ہے عام لوگوں کے لیے ان کی شاعری پرکشش اور طرز بیان مانوس نہ معلوم ہو، مگر ڈاکٹر صاحب کے اشعار گہرے شعور و ادراک، خاص احساس و تاثر کا نتیجہ اور فلسفیانہ حقائق پر مبنی ہیں، جن سے لطف اندوز ہونے کے لیے وجدان سلیم اور ذہن و دماغ کی

دراکی کی ضرورت ہے، ان میں قوم پروری اور حب الوطنی کا جذبہ بھی ہے، اس لیے ان کے کلام میں موجودہ مسائل و حالات کی عکاسی بھی ہے، مصنف کو غزل سے زیادہ نظم سے مناسبت معلوم ہوتی ہے، اس مجموعہ میں ان کی کئی طبعزاد آزاد اور پابند نظموں کے علاوہ ورڈز ورتھ کی دو نظموں (کوئل اور یاد طفلی) کے ترجے بھی ہیں جو خصوصیت سے ان کی قادر الکلامی اور پختہ مشقی کا ثبوت ہیں، شروع میں انھوں نے ایک طویل دیباچہ میں شعر و سخن سے اپنی دلچسپی اور اسکے متعلق اپنے اور موجودہ رجحانات وغیرہ کا ذکر کیا ہے۔

غالب تصویر کا دوسرا رخ - مرتبہ جناب شمس اعجازی صاحب، تقطیع خورد، کاغذ کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۱۶۰، مجلد مع گرد پوش، قیمت ۳ روپیہ دار الاحباب ۱۲/آ نادان محل روڈ لکھنؤ ۱۸

غالب صدی کی دھوم دھام میں ان کی مدح اور ثنا و صفت میں بیشمار کتابیں اور رسالوں کے خاص نمبر شائع ہوئے ہیں، زیر نظر کتاب ان سے مختلف ہے، اس میں غالب کی زندگی کا دوسرا رخ پیش کیا گیا ہے، جو متعدد اصحاب علم و ادب اور خود فاضل مرتب کے مضامین پر مشتمل ہے، ایک مضمون مولانا عبد السلام ندوی مرحوم کا ہے جو شعر الہند سے ماخوذ ہے، ہر انسان کی طرح غالب کی زندگی اور شاعری میں بھی بعض نقائص تھے، اسلیے ہوا کے رخ کے خلاف ہونے کے باوجود بھی یہ کتاب خیر مقدم کے لائق ہے، کیونکہ مرزا کی اصل شخصیت کے سمجھنے کے لیے دونوں رخوں کا سامنے آنا ضروری ہے، مرتب لکھتے ہیں کہ ان کا مقصد غالب کی تضحیک نہیں لیکن اس میں یگانہ کی تحریریں اور عبد الماجد اردوی کے مضامین بھی شامل ہیں جو تضحیک و تحقیر بلکہ سب و شتم کا نمونہ ہیں، تاہم اکثر مضامین معتدل ہیں، اور ان سے غالب کی شاعری و زندگی کا دوسرا رخ سامنے آجاتا ہے، مرتب کے ایک مضمون کا عنوان "غالب پر میر کے تاثرات" کے بجائے اثرات ہونا چاہیے تھا۔

ض